

۷۸۶

إِنَّ مِنَ الْبَيِّنَاتِ لَيَسْحَرُ • بَيِّنَاتٌ لِّغُضِّ بِلَالٍ بِمَا وَدَّ أَنْ يَكُونَ فِيهِ

قرآنی خواہر پارے

مکمل افادات غیر مطبوعہ

شیخ الاسلام پاکستان علامہ شبیر احمد عثمانی مفسر قرآن دیوبند (یو پی)

مترجمہ

استاد العلماء شیخ الحدیث مولانا محمد عبدالقادر قاسمی فاضل دیوبند ملتان

ناشر

کتب خانہ مجیدیہ بیرون بوٹر گریڈ ملتان ۳۳۸۳۱

قرآنی جواہر پارے

درس قرآن (سورہ فاتحہ و بقرہ)

اقادات

شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانیؒ

مرتبہ: شیخ الحدیث مولانا محمد عبدالقادر قاسمی

پیشکش: طوبی ریسرچ لائبریری

إِنَّ مِنَ الْبَيِّنَاتِ لَسِحْرًا • بیشک بعض بیانِ جادو اثر ہوتے ہیں

فرانی خواہ مرپے

خلیل

مکمل افادات غیر مطبوعہ

شیخ الاسلام پاکستان علامہ شبیر احمد عثمانی مفسر قرآن دیوبند (یو۔ پی)

مُرتبہ

استاد العلماء شیخ الحدیث مولانا محمد عبدالقادر قاسمی فاضل دیوبند ملتان

ناشر

کتاب خانہ مجیدیہ بیرون بوہڑ کریب ملتان

۴۳۸۴۱
فون نمبر

جُمْلَہٗ حَقُّوْکَ بِحَقِّ نَاشِرِ مَحْفُوْظِ ھٰیہِیں

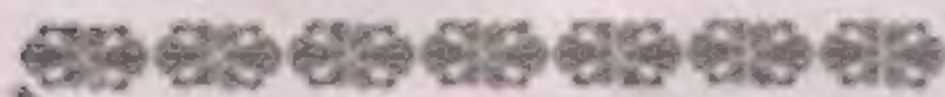
”طَبِیعُ اَوَّلِ“

شعبان المعظم ۱۴۱۵ھ - جنوری ۱۹۹۵ء

کتاب	قرآنی جواہر پارے
اقادات	شیخ الاسلام حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ
مرتب	مولانا محمد عبد القادر قاسمی ملتان
کتابت	محمد عبدالسلام قاسمی
ضخامت	پھیانوں ۹۹ صفحات
تعداد	ایک ہزار نسخہ
قیمت	

منے کے پتے

- ۱۔ مکان نمبر ۲۶۹ مسلم محلہ ٹی شیخ خان کچہری روڈ ملتان شہر۔
- ۲۔ ”القاسمی“ ۲۹۴-بی۔ ۶۰ فٹ روڈ شاہ رکن عالم کالونی ملتان شہر۔
- ۳۔ مدنی کتب خانہ، ٹی۔ بی ہسپتال روڈ، نزد غیر المدارس ملتان شہر۔
- ۴۔ کتب خانہ رشیدیہ، راجہ بازار راولپنڈی۔



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تقدیم

حضرات !

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

آج سے قریباً پچیس سال قبل یعنی ۱۳۶۶ھ ۱۹۴۱ء کے دوران جب کہ احقر دارالعلوم دیوبند ضلع سہارن پور (انڈیا) میں دورۂ حدیث میں شریک تھا۔ ان دنوں حضرت علامہ مولانا شبیر احمد عثمانی صاحب مرحوم و مغفور دارالعلوم دیوبند کے صدر مہتمم تھے۔

لھم طلبہ دارالعلوم کی درخواست پر حضرت مندوج نے سورۃ فاتحہ کے درس سے اپنے تفسیری موتیوں کا آغاز فرمایا۔ آپ کے یہ جواب ہر پارے سے متداولہ کتب تفسیر کا خلاصہ اور نچوڑ ہیں۔ جن کو احقر نے دورانِ درس منضبط کیا۔

حضرت ابن امیر شریعت سید مولانا ابومعادیہ ابوذر بخاریؒ کی تحسین اور آفرین پر عوام و خواص کے فائدہ کے لئے ان کے پندرہ روزہ رسالہ "الاعتراف" میں قسط دار شائع کیا گیا۔ جو صرف مالک یوم الدین تک طبع ہو سکا۔ اجاب کا تقاضا تھا کہ اسے مکمل شائع کیا جائے۔ حضرت مولانا ابوذر بخاری بھی فالج کے مریض بن گئے۔ اور احقر بھی فالج کا مریض بن گیا۔ جس کی وجہ سے اشاعت کا سلسلہ بند ہو گیا۔ عزیزم محمد عبدالسلام قاسمیؒ کے تعاون سے اس کی تکمیل کی توفیق ہوئی۔ کسی ادارہ کو

اس کی طباعت کی ہمت نہ ہوئی۔

تو کلا علی اللہ ہم دونوں باپ بیٹا نے اس کا بیڑا اٹھایا۔ امید یکہ علماء اور عوام ذوق
قدر دانی کرتے ہوئے اس کی اشاعت میں مکمل تعاون فرمائیں گے۔ اللہ تعالیٰ ہماری مساعی جمیلہ کو
قبول کرتے ہوئے اسے ذخیرۂ آخرت بنائے۔ آمین

مازیت صحت کی دعا ہے۔

احق العباد
مُحَمَّدُ عَبْدُ الْقَادِرِ قَاسِمِي
فاضل دیوبند

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



ہر عمل کا مغز نیت ہے۔ کیوں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔
أَلَا إِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْفَةً إِذَا صَلَحَتْ ۖ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ ۖ وَإِذَا فَسَدَتْ ۖ
فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ ۖ أَلَا ذَهَبَ الْقَلْبُ ۖ

ترجمہ۔ یاد رکھو! انسان کے جسم میں گوشت کا ایک خاص ٹوٹھرا ہے۔ جب وہ درست ہو تو سارا
جسم درست رہتا ہے۔ اور جب وہ بگڑ جائے تو سارا جسم خراب اور فاسد ہو جاتا ہے۔ یاد رکھو! وہ ٹوٹھرا
دل ہے۔!

جیسے قلب اور جسد کا تعلق ہے۔ ایسے ہی نیت اور عمل کا بھی ہے۔ چنانچہ پہلی نظر میں عمل بہت اچھا ہو۔ مگر
نیت فاسد ہو۔ جیسے مسجد ضرار کا ذکر قرآن مجید میں آتا ہے باوجود اس کے کہ فرمایا اَیَّدُ مَنْ بَنَىٰ لِلّٰهِ مَسْجِدًا
بَنَىٰ لِلّٰهِ بَيْتًا ابْنِ الْجَنَّةِ جس شخص نے اللہ کے لئے مسجد تعمیر کی۔ اللہ اس کے لئے جنت میں گھر بنا
دے گا۔ مگر اس پر وعید آئی۔ ابو عمر راہب جو کہ اس کا بانی تھا اس کا لقب نبی علیہ السلام کے فرمانے سے بجائے
راہب کے "فاسق" پڑ گیا۔ اس سے یہ معلوم ہوا کہ "بہترین عمل" جس کے لئے جنت میں قصر تیار کیا جائے۔
اُس کا نیت کی خرابی سے کیسا حال ہوا۔ اور دوسرا یہ کہ ظاہرِ عمل بہت خراب ہو مگر نیت صحیح ہو۔ جیسے حضرت
عاطب ابن ابی بلتعہ رضی اللہ عنہ نے کفارِ مکہ کی طرف آپ کی روانگی سے پہلے خط لکھا کہ "آپ سیلِ رواں کی
طرح مکہ پر حملہ کرنے والے ہیں" حکومتِ ایسے آدمی کو قتل کر دیتی چنانچہ آپ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ اور
حضرت مقداد کو فرمایا کہ "باغِ فاخ" کے نزدیک ایک بڑھیا جا رہی ہوگی۔ اس سے خط لے آؤ" خط لایا گیا۔

اور ان سے پوچھا گیا تو انہوں نے اپنی معذرت بیان کی کہ میں صلہ رحمی کرنا چاہتا تھا۔ اس کے متعلق یہ فرمایا گیا کہ لَا تَقُولُوا لَهُ الْآخِرُ حَقًّا۔ حاطب کو اچھائی کے سوا اور کچھ نہ کہنا۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ شاید تحقیق اللہ تعالیٰ نے اہل بدر کو بخش دیا ہو۔ اور کافال! اب قرآن مجید کے شروع کرنے کے لئے نیت یہ کرنی چاہیے کہ جتنے خیالات و افکار ہیں ہمیں اُن کو بالائے طاق رکھ کر اُن کو قرآن کی روشنی میں دیکھنا چاہیے۔ کیوں کہ کوئی رائے، کوئی فکر، کوئی اجتہاد، حجت نہیں۔ مگر صرف ایک قرآن ہی ہے کہ جس کے اندر دالے کے علم میں غلطی کا شائبہ ہی نہیں اور لے آنے والا ایسا فرشتہ ہے کہ جس کے متعلق فرمایا گیا۔ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ۔ یہ قرآن ایک بزرگ فرشتہ کی لائی ہوئی بات ہے۔ جس پر لایا گیا اس کا یہ حال ہے۔

مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى۔ نہیں بھٹکا تمہارا ساتھی اور نہ ہی بہکا ہے۔ آپ کے اندر چالیں برس کی عمر میں کوئی خیانت وغیرہ نہ پائی گئی اور یہ منزل علیہ ایسا ہے کہ اس پر کوئی غلطی اور نقصان کا احتمال تک بھی نہیں تو اس کسوٹی پر پرکھنا چاہیے اور اپنے جذبات کو اُس کے تابع کرنا چاہیے۔ جیسے بدر کی لڑائی کے لئے صحابہ کا جذبہ تھا اور حدیبیہ کے دن ذرا تشویش ہونے لگی۔ اُن ہی کی طرف اشارہ کیا گیا کہ۔ لِيُزِدَا دُؤَاَ اِيْمَانًا مَّقَعِ اِيْمَانِهِمْ۔ صلح حدیبیہ کے وقت اللہ نے اہل ایمان پر سیکندہ نازل کی تاکہ وہ ایمان میں اور ترقی حاصل کر لیں۔

۲۔ سورۃ فاتحہ اگرچہ مختصر ہے مگر مضامین عالیہ اور اہم مقاصد پر مشتمل ہے جس کے متعلق نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت مقداد رضی اللہ عنہ کو فرمایا کہ میں تم کو ایک سورۃ ایسی نہ بتاؤں کہ جو عظیم سورۃ ہے۔ چنانچہ آپ نے فرمایا۔ هِيَ السَّبْعُ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنُ الْعَظِيمُ۔ وہ سات بار دہرائی جانے والی آیات کا مجموعہ اور قرآن عظیم کا خلاصہ ہے۔ آپ نے اسی سورۃ کو سب سے بڑا قرآن عظیم فرمایا۔ لیکن عظمت بہ اعتبار کیفیت و اوصاف کے ہوتی ہے مگر صغر و کبر بہ اعتبار مقدار کے ہوتا ہے۔ اس لئے فرمایا گیا کہ یہ قرآن عظیم ہے۔ اس کے کسی نام ہیں اُن میں سے ایک "اُم القرآن" اور "اُم الکتاب" اور فاتحہ الکتاب ہے۔ اُم القرآن کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ "اُم" بہ اعتبار اصل عربی کے ہر اس چیز کو کہتے ہیں جو جامع الامور ہو اور اُن سے "مقدم" ہو اور اس کے لئے "توابع" ہوں۔ جو کہ اس کے پیچھے آئیں۔

یعنی ابن جریر نے بیان کیے ہیں۔ چنانچہ والدہ کو "اُم" بھی اسی لئے کہا جاتا ہے۔ مگر امام راغب اصفہانی نے یہ منہی کیے ہیں کہ "اُم" ہر اس چیز کو کہتے ہیں جو کسی دوسری چیز کے وجود کی یا تربیت کی یا اصلاح کی جڑ ہو اور اس کا مبداء ہو۔ عام طور پر اس کی وجہ یہ بتاتے ہیں کہ فاتحہ ترتیب مصحف کے اعتبار سے مقدم ہے اور تلاوت و صلوة

میں بھی مقدم ہوتی ہے۔ اس لئے اسے "ام القرآن" کہتے ہیں۔ مگر یہ کافی نہیں کیوں کہ: "ام" جوڑ کو کہتے ہیں اور محققین کہتے ہیں کہ قرآن جتنے حقائق و مقاصد پر مشتمل ہے۔ اُن سب کا تخم ہی سورۃ ہے۔ جیسے گٹھلی سے درخت کا نشوونما ہوتا ہے۔ گویا تخم وجود اجمالی ہوا اور درخت وجود تفصیلی ہوتا ہے اس طرح جتنے مقاصد و حقائق قرآن مجید پر مبعوث ہوئے ہیں اُن کا پنچوڑا سی میں ہے۔ قرآن مجید کے اصول و مقاصد کے انواع جن پر وہ مشتمل ہے۔ وہ یہ ہیں۔ "فردت قرآن" یعنی تمام دنیا کو اس کی کیوں ضرورت ہے۔ اس کا اثبات۔ قرآن ایک وحی ہے۔ مگر وحی کا انحصار قرآن مجید پر نہیں ہے۔ جیسے کتب سابقہ سماویہ۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ وحی کو جو کہ عام ہے۔ اس کی انسانوں کو ضرورت ہے۔ اُس کا توقف اس پر ہے کہ انسان کی فطرت کو بلکہ تمام عالم پر نظر ڈالی جائے تو اس سے پتہ چلتا ہے کہ فطرت انسانیت کس چیز کی مقتضی ہے۔ ان مخلوقات میں سے بعض مخدوم ہیں اور بعض خادم ہیں۔ تو جتنی مخلوق ہے اُس پر اگر نظر ڈالی جائے تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں سے ہر ایک کو دوسرے کی ضرورت ہے جیسے زمین، بارش وغیرہ۔ مگر صرف ایک نوع انسان ہے کہ یہ دوسروں سے کام تو لیتا ہے۔ مگر یہ کسی کے کام نہیں آتا کہ انسان کے چلے جانے سے زمین، سمندر وغیرہ کو اس سے کوئی مضرت نہیں ہوتی۔ اگر انسان ہوا اور یہ اشیاء نہ ہوں۔ پہلے تو انسان زندہ نہیں رہ سکتا اگر رہے گا تو تکلیف اور مصیبت میں رہ کر۔

الغرض تمام مخلوق میں ہر ایک دوسرے کے کام آتی ہے۔ مگر ایک انسان ہے کہ وہ خدمت تو لیتا ہے۔ مگر کسی کی خدمت کرتا نہیں۔ البتہ خدمت لیتا یا تو اپنی قدرت سے ہے یا قدرت خداوندی کی وجہ سے اس کے کام آتی ہے۔ جیسے شمس و قمر فرمایا گیا کہ "سَجِّرْ لَكُمْ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ" اور اللہ نے تابع کر رکھا ہے۔ تمہارے لئے سورج اور چاند کو اور بادل وغیرہ کو تو جب یہ مخلوقات کے کام کا نہیں اور اس کے ماسویٰ ایک خالق ہے۔ تو ضرور اس کے کام آئے گا۔ اگر اُس کی خدمت نہ کرے تو باغی ہوگا۔ تو جب خالق کا محکوم و خادم ہوا تو اب ہمیں وہ کام تلاش کرنا چاہیے کہ جس کی وجہ سے تخلیق ہوئی۔ اس کے خزانہ میں تو سب چیزیں تھیں۔ مگر ایک چیز نہیں تھی۔ جو اس انسان کی وجہ سے ہو سکتی تھی۔ اس لئے پیدا کیا گیا۔ وہ چیز کہ جس کی وجہ سے باری تعالیٰ راضی ہو جائے تو لازم ہوا کہ اس کے مرضیات کو طلب کیا جائے۔ مگر وہ معلوم نہیں ہو سکتے تھے۔ جب تک کہ وہ ذات خود ان کا اظہار نہ کرے۔ اُس کے اظہار کی ایک تو یہ صورت ہے کہ ہر ایک کو الگ الگ بتا دے یہ تو خالق کی رفعت و جلالت کے خلاف ہے۔ اور ایک صورت یہ بھی ہے کہ اپنے کسی قریب کے ذریعہ سے اپنے مرضیات اور غیر مرضیات کا اظہار کر دے۔ کیوں کہ ہر عقل انسانی جو کہ ایک اندرونی روشنی ہے۔

اور اس کی مثال آنکھ کی طرح ہے۔ اس کے لئے ایک باہر کی روشنی کی ضرورت تھی۔ کہ جس عینی روشنی میں وہ عقل ان امور کو دیکھ سکے۔ جیسے علوم و فنون مثلاً بدن کی صحت و مرض کے لئے قانون حکمت کی ضرورت ہے اور ایسے ہی نظریات منطق کی ضرورت ہے۔ طرز یہ کہ سب قانون ایسے ہیں کہ یہ عاصم (خطا سے بچانے کا ذریعہ) تو ہیں۔ مگر معصوم (خود بے خطا) نہیں۔ کیوں کہ ان میں بہت اختلاف ہے۔ اور ان کے متعلق بہت سی غلطیاں ہو جاتی ہیں۔ مگر غلطی دنیاوی و معاشی اشیاء نہیں ہے۔ جس میں غلطی کوئی چنداں خطا نہیں۔ مگر معرفت حق تعالیٰ میں تو ایسے قانون کی ضرورت ہے کہ وہ عاصم اور معصوم ہو تو وہ بغیر وحی کے اور کوئی چیز نہیں۔ کیوں کہ وہ عاصم و معصوم ہے جو ایسی ذات ہے کہ خالق و قادر ہے اور جس پر نازل ہوئی۔ وہ بھی میرا عن الرذائل (عیوب سے پاک ذات) ہے وغیرہ تو عقل کو روشنی کی ضرورت تھی اس لئے باری تعالیٰ نے اتمام حجت کے لئے انبیاء علیہم السلام کو بھیجا اور کتب سابقہ کو نازل کیا گیا۔ اُس زمانہ کے طبائع اور مزاج کے موافق اور مطابق نازل کیا گیا۔ مگر اس قانون کی حفاظت کا ذمہ نہیں اٹھایا گیا۔ ان کے حق میں فرمایا گیا کہ وہ حافظ بنائے گئے۔ اپنے آپ کو ذمہ دار نہیں ٹھہرایا۔ بندہ کی ذمہ داری چوں کہ ناقص ہے۔ اس لئے وہ محفوظ نہیں رہ سکتی۔ لیکن قرآن مجید کے متعلق اس کی حفاظت کا ذمہ لیا گیا۔ وجہ یہ ہے کہ ان سابقہ کتب کو باقی رکھنا مقصود نہ تھا۔ کیوں کہ اگر مقصود ہوتا تو پھر اور کتاب کے نزول کی کیا ضرورت تھی مگر علم الہی میں تھا کہ عالم میں ترقی ہونے والی ہے۔ اُن کے قوی فکر یہ وغیرہ عالم اُدج پر ہو گئے۔ اس لئے ان کے طبائع کے مطابق نازل کیا گیا۔ تو معلوم ہوا کہ انسانی عقول کو تربیت دی گئی ہے۔ اور انہیں عالم شباب تک پہنچایا گیا ہے۔ آج کل کے ایجادات کو دیکھ لیجئے۔ کہ اگر اس زمانہ میں ان میں سے کسی کے متعلق کچھ کہا جاتا۔ تو دیوانہ اور پاگل کہلاتا۔ جیسے انسان کی ابتدائی عمر کو دیکھا جائے کہ تدریجی ترقی کی وجہ سے لباس وغیرہ میں تغیر و تبدل ہوتا رہتا ہے۔ مگر وہ جب عالم شباب پر پہنچ جائے۔ تو اگر اس کے لئے ایک ایسا لباس بنایا جائے جو پھٹا اور پرانا ہو۔ تو اس کے لئے اور لباس کی ضرورت نہیں۔ ایسے ہی نوع انسان کی تدریجی ترقی کا حال ہے کہ باقی کتب تو اس کے ابتدائی زمانہ کے لئے تھیں۔ مگر ایک ایسا قانون جو اس کے لئے بڑھاپے اور موت تک کام دے۔ وہ صرف قرآن ہے۔

چنانچہ بڑے بڑے عقل مند اگرچہ اُن کا مذہب اود ہے۔ اس کہنے پر مجبور ہیں کہ اگر کوئی مذہب حق ہو سکتا ہے تو وہ اسلام ہو سکتا ہے۔ تو جب عالم کی ترقی علم باری تعالیٰ میں کمال پر پہنچ گئی۔ تو ایک قانون بھیجا گیا اور نظریات میں سے ایک نمونہ کا ہونا ضروری تھا۔ اس لئے صحابہ کرام کو عالم دنیا کی طرف بھیجا گیا۔ چنانچہ

ہندستان میں قیام وزارت کے وقت گاندھی نے اپنے گورنروں اور وزرا کو نصیحت کی کہ دنوں چیزوں کے جامع بادشاہ حضرت ابوبکر و عمرؓ ہیں۔ لہذا اس کی پیروی کر دو۔ تو ایک عملی نمونہ کا بھیجا ضروری تھا اور یہ کتاب ایسی ہے کہ جتنے حقائق مبثوثہ ان کتب سابقہ میں تھے۔ ان کو اس میں جمع کر دیا گیا۔ چنانچہ یہ روایت نقل کی گئی ہے کہ ایک سو چار کتب تھیں جو کہ وقت کی مصلحت پر نازل ہوئیں۔ ان کو اس عالم دنیا کے قانون میں جمع کر دیا گیا۔ اب یہ دیکھنا چاہیے کہ ہمیں کس طرح معلوم ہو کہ قانون الہی ہے۔ اللہ اور اس کے عباد کے امور و اشیا میں امتیاز کا طریقہ یہ ہے کہ جو کام کوئی آدمی کرے اس کے مقابل دوسرا کر سکتا ہے۔ بلکہ اس سے بھی ترقی کر جاتا ہے۔ مگر خداوند کے کام ایسے ہیں کہ اگر امتداد عالم سے لے کر انتہا عالم کے لوگ جمع ہو جائیں تو خدا کی زمین جیسی چیز پیدا نہیں کر سکتے۔ اس لئے باری تعالیٰ نے آپ فرمایا۔

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ دَاخِلَ الْيَوْمِ وَاللَّيْلِ دَلِيلًا لِّعَلَّكَ تُحْسِنُ وَتُعْزِزُ فِي الْحَيَاةِ.

(پارہ ۱ ص ۱۰۰) (پارہ ۱ ص ۱۰۰)

ترجمہ: تحقیق آسمانوں اور زمین کے پیدا کرنے میں اور رات اور دن کے آنے جانے میں اور کشتیوں جہازوں میں جو سمندر میں چلتے ہیں۔ بڑی نشانیاں ہیں۔

تو جیسے اس کے کام کو دوسروں کے کام سے پہچانتے ہیں۔ ایسے ہی اس کے کلام کو بھی دوسروں کے کلام سے پہچانا جائے گا۔ چنانچہ قرآن اترا۔ تحفہ کی کہ اگر کسی کو طاقت ہے تو ایک چھوٹی سی آیت لائے مگر نہیں لے سکتے۔ حالانکہ بڑے بڑے ادباء تھے۔ اور اب بھی بیروت و قاہرہ میں ادباء عیسائی ہیں۔ مگر ایسے کلام کے لانے سے عاجز ہیں۔ تو لازمی طور پر اُس کلام اللہ کہا جائے گا۔ اور اسی کی ہمیں ضرورت تھی۔ جس سے مرضیات الہیہ و فیرضیات معلوم ہو سکتے ہیں۔ قرآن جن مقاصد کے لئے نازل ہوا ہے۔ ان کے انواع پانچ ہیں۔

۱۔ اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات اور اس کے افعال اور توحید کا بیان جسے ایمان کہا جائے۔ یعنی معرفت الہیہ کے متعلقات جن کی وجہ ذات باری تعالیٰ تمام صفات کمالیہ کے ساتھ مستجمع ہے۔ اگر ذات الہیہ کو تمام صفات کمالیہ کا مستجمع نہ مانا جائے۔ تو نعوذ باللہ اس میں نقص لازم آئے گا۔ یہ توحید اور معرفت الہیہ کہلاتے گی۔ جیسے سورۃ اخلاص کہ اسی میں تمام صفات بیان کئے گئے ہیں۔ چنانچہ ایک صحابی کا واقعہ صحیح بخاری میں آتا ہے کہ وہ سورۃ فاتحہ کے بعد سورۃ اخلاص پڑھتے تھے۔ اور اس کے بعد اور کوئی سورۃ۔

پڑھتے تھے۔ یہ ماجرانی علیہ السلام کی جناب میں گیا تو صحابی نے فرمایا کہ۔ میں اسے توحید کی وجہ سے محبوب سمجھتا ہوں۔ آپ نے فرمایا کہ۔ یوحییٰ الرحمن ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ایک ایسی سورۃ ہے کہ صرف صفات پر ہی مشتمل ہے۔ یہ اس سورۃ کی خصوصیت ہے۔

۲۔ توحید ذاتی، صفاتی، افعال الغرض بہت سی عبادات کا ذکر اور وہ چند امور و خواہی کے امتثال کا نام ہے۔ اور وہ غایت درجہ کا تذلل ہے۔ غرض یہ کہ جن عبادات کا بلا واسطہ جناب باری تعالیٰ کے ساتھ تعلق ہے۔ وہ مراد ہیں۔

۳۔ تسبیل سعادت و شقاوت۔ یعنی وہ عبادات جن کا بالواسطہ تعلق باری تعالیٰ کے ساتھ ہو۔ چنانچہ فرمایا گیا کہ۔ فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ (پڑھ۔ من۔ الشرح)

مترجمہ۔ جب آپ فارغ ہوں۔ تو اللہ کی عبادت کے لئے جم جائیے اور اپنے پالنے والوں کی طرف مگر ذکر کیئے۔ محققین نے اس کا یہی معنی بیان کیا ہے کہ رغبت الی اللہ بلا واسطہ ہو پہلے بالواسطہ تھی۔ کیوں کہ آپ کے تمام افعال وہ اللہ تبارک و تعالیٰ ہی کے لئے تھے۔ سعادت کے معنی یہ نہیں کہ فقط جنت کا دخول ہو۔ بلکہ جینے یہ ہے ایسے ہی وہ امور دنیاوی بھی ہیں۔ جن کے نتیجہ میں سعادت ہے۔ جیسے سیاست وغیرہ۔ ممکن فی الارض۔ استفادہ وغیرہ۔ الغرض وہ طریق بیان کئے جائیں گے جو سعادت دنیاوی و آخروی یا ان کی شقاوت کے ساتھ متعلق ہیں۔

۴۔ وعدہ و وعید یا تبشیر و انذار از غیب کے سامان۔

۵۔ قصص۔ عوارض علیہم کے ہوں۔ یا مفضوب علیہم کے ہوں۔ ان کا بہت بڑا حصہ قرآن مجید میں ہے۔

حتیٰ کہ بعض کہتے ہیں کہ اگر قرآن کو چار حصص میں تقسیم کیا جائے تو تین حصص قصص کے ہیں۔ احکام وغیرہ تو عبادات اور سعادت و شقاوت میں داخل ہیں۔ ان قصص کے بیان کرنے سے مقصد یہ ہے کہ وہ قانون بھی بتلائے اور ان پر پھنسنے کا جذبہ اور ولولہ پیدا کرے۔ بہ خلاف دیگر حکومتوں کے قوانین کے کہ وہ خشک قوانین ہیں۔ مگر قرآن مجید نے ایک قانون بتلایا اور چوں کہ اللہ تعالیٰ مددگار اور شفیق ہیں۔ اس لئے احکام پر عمل کرنے کے بعد نہ کرنے کے نتائج بھی بتا دیتے۔ حکمت تو اس میں تین درجات ہوتے۔ ۱۔ حکم ۲۔ پھر اس کی حکمت ۳۔ علامت کا جذبہ کہ متقدمین کی تاریخ پر پڑھنے سے دل میں جذبہ پیدا ہو جائے۔ کیوں کہ یہ لطرت انسانیت ہے۔ کہ انسان غافل و شواہد دیکھ کر اپنے آپ کو دلیا ہی دیکھنا چاہتا ہے۔ چنانچہ جرم کا ایک واقعہ ایک معتبر آدمی نے بیان کیا کہ۔ جرمی کے فوجیوں کو سورۃ افعال الگ کر کے سنائی جاتی ہے۔ کیوں کہ ان کا قول ہے کہ دنیا

میں فوت کی پس سپرٹ بغیر اس کے اور کوئی چیز پیدا نہیں کر سکتی۔ خواہ کتنی ہی کوشش کیوں نہ کی جاتے۔

۲۔ سورۃ فاتحہ میں توحید و ایمان باللہ الحمد للہ سے مستفاد ہے۔ کیوں کہ الحمد للہ نام استغاثہ کا ہے۔ یعنی حمد کا کوئی ذرا باقی نہیں رہا۔ تو جس نے یہ کہا کہ۔ سارے محامد اللہ کے لئے ہیں۔ تو اسے نہایت گناہ کا کہ تمام سعادت کا لیتے ہیں۔ اس کے تہ ہیں۔ استغاثہ سے کا اور جس سے حمد و شکر کے معنی مراد لیتے ہیں۔ تو معنی ہوں گے کہ تمام نعمتیں اللہ ہی کے ہوتی ہیں۔ اور اللہ ہی کے ہوتے ہیں۔

پس کہ وہ علم خاص نام ہے ایسی بات کا ذکر سمجھنا یہ کہ اللہ سے اللہ ہی کا نام لیا گیا تو اس میں توحید ذاتی اور صفاتی یکو بیان کر دیں۔ بعد مہلت خدمت کو انھیں کے ساتھ بیان کیا گیا۔ یہ روایت عامہ است عامہ اور ملک و امتیاز صفات کے الگ سے کیا گیا۔ توحید و ربوبیت ہوتی پھر توحید و ربوبیت ایک نعت سے بیان کیا گیا تو اس جگہ ایک علامت کو دیکھو۔ وہ یہ کہ کسی فوق کو قدرت مستفاد حاصل نہیں جب تک اُدھر سے توفیق نہ ہو۔ تو اس سے دیکھ سکتے ہیں تو معلوم ہو رہا کہ ہم نفس میں بھی اُسی کے تابع ہیں۔ دوسری عبادت تھی۔ ایک جہد سے بیان کی گئی جو تین حصوں میں سعادت کی سبیل ہے۔ وہ "اعداء الصراط المستقیم" سے بیان کیا گیا کہ جس پر چلنے والا کوئی پرہیز نہیں وہ اللہ تعالیٰ کا تقریر شدہ راستہ ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ "هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ" اس میں سادات دنیاوی و اخروی دونوں داخل ہیں۔ چوتھی چیز "وعدہ و وعید ہے۔ وعدہ" ان میں درجہ سے معلوم ہوتا ہے اور وعید" ایک یوم الدین" میں ہے۔ تو دونوں وعدہ و وعید اس غلط سے استفادہ ہو سکتے ہیں جب کہ دین کو معنی "جزاۃ" کے لئے لیا جائے۔ "انعمت" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تین قسم کے گزرتے ہیں۔ "انعم علیہ" ۲۔ "مغضوب" اور "ضائع گمراہ" کیونکہ اللہ تعالیٰ نے انسان میں دو قسم کی قوتیں رکھی ہیں۔ قوت علمیہ و عملیہ۔ علم کے حاصل ہونے کے ذرائع قوت عاقلہ اور ادراک و گیرہ سب اس کے لئے ہے۔ جیسے کوئی شخص کسی شہر کی طرف جائے اور اپنے راستہ پر کوئی چیز دیکھے تو پہلے اسے دیکھے گا ورنہ برکوسے گا۔ کہ آیا یہ چیز میرے نقصان کی ہے یا نفع کی۔ جب اس کو یقین ہو گیا کہ یہ شہر ہے اور اس کے پاس ہتھیار و گیرہ نہیں ہیں۔ تو اس علم کے اعتبار سے اس پر ایک خوف طاری ہوگا۔ جو ارادہ کے لئے محرک بنے گا۔ اور ارادہ قدرت کو تحریک دیتا ہے۔ پھر جوارح کام کرتے ہیں۔ اگرچہ وہ واقع میں صحیح ہو یا نہ ہو۔ مگر علم کی وجہ سے یہ مساعی کرے گا اور یہ علم کبھی خوف اور کبھی شوق پیدا کرتا ہے۔ علم کا تعلق تو عقل اور حواس سے ہے۔

باقی تمام عوارض یعنی ارادہ اور قدرت وغیرہ اس کے ساتھ قوتِ علمیہ ہوگی۔ تو منعم علیہم وہ لوگ ہوں گے۔ جن کی قوتِ علمیہ بھی ٹھیک ہو اور قوتِ علمیہ بھی کہ ان کے اعمال صحیح ہوں۔ جیسے اَلْعَمَلُ لِلّٰہِ عَلَیْہِمْ مِّنَ النَّبِیِّیْنَ وَالصِّدِّیْقِیْنَ۔ تو اس میں جملہ انبیاء، صدیقین اور شہداء و صلی و غیرہ آگئے۔ اگر کسی شخص کی قوتِ علمیہ تو صحیح ہو۔ مثلاً سود کھانا ناجائز قرار دیتا ہے۔ مگر عمل اس کے خلاف کرتا ہے۔ اور ایک وہ شخص ہے کہ جس کا علم ہی صحیح نہیں۔ مثلاً غیر اللہ کو مسجود بنائے تو وہ علم بھی غلط اور عمل بھی۔ اور ایک شخص ایسا ہوتا ہے کہ اس کا علم صحیح نہ ہو۔ اور اس پر عمل صحیح کرتا جائے۔ تو پہلی قسم کے لوگ تو منضوب علیہم ہیں کہ جن کو علم تو ہو۔ مگر عمل نہ ہو اس پر غصہ بہت آتا ہے۔ یہ وصف یہودی میں بہت پائی جاتی ہے۔ اس لئے فرمایا کہ۔

یَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ آبْنَاءَهُمْ۔ یہودی میرے رسول کو بخوبی پہچانتے ہیں۔ جیسے کہ اپنے بیٹوں کو پہچانتے ہیں۔

اور اسی طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرعون کو کہا۔ لَقَدْ عَلِمْتَ بِیْ شَکِّ تَحْقِیْقٍ تَوْبَانَاہِ۔ دوسری قوم وہ ہے جس نے صحیح راستہ کی جدوجہد نہ کی تو بکک گئے۔ یہ ضَالِّیْنَ ہیں۔ اور ایک اصول قصص تھا۔ وہ عداوت کیسے ہی ہوں۔ یا تو وہ اَنَمْتُ عَلَیْہِمْ میں داخل ہوں گے۔ یا مَنضُوبٍ عَلَیْہِمْ میں۔ یا ضَالِّیْنَ میں داخل ہوں گے۔

۳۔ یہ سورۃ فَا تَحْکُمُ اُمُّ الْقُرْآنِ ہوئی اور اس کا خلاصہ ہوئی۔ کیونکہ یہ تمام مضامین قرآنیہ کا پختہ اور خلاصہ ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ جب حضرت جبرائیل علیہ السلام آنحضرت کے پاس تشریف لاتے اور اسلام و ایمان اور احسان کے متعلق سوالات و جوابات ہوئے تو جیسے اس سورۃ فَا تَحْکُمُ اُمُّ الْقُرْآنِ کہا جاتا ہے۔ اور علماء نے کہا کہ ایسے ہی حضرت جبرائیل علیہ السلام والی حدیث بھی اُمُّ السُّنَّۃِ ہے کیونکہ یہ مضامین اس میں پائے جاتے ہیں جیسے اس سورۃ فَا تَحْکُمُ میں پائے جاتے ہیں۔ چنانچہ ایمان تو اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ وغیرہ میں ہے اور اسلام اِنَّا لَنَعْبُدُکَ میں اور احسان کی طرف۔ اس خطاب سے لطیف اشارہ ہے۔ اور قیامت کی طرف یَوْمَ الدِّیْنِ سے اشارہ ہوا تو اُمُّ السُّنَّۃِ بھی اُمُّ الْقُرْآنِ پر منطبق ہوگئی۔ اور یہی وجہ ہے کہ نماز میں اذکار اس سورۃ فَا تَحْکُمُ کو موقوف علیہ قرار دیا گیا۔ ورنہ ہمارے لئے سارا قرآن پڑھنا تو بہت دشوار تھا۔ اس لئے اجمال تو پورا کر دیا۔

تفصیل کے لئے فَا تَحْکُمُ اُمُّ الْقُرْآنِ (سو پڑھو تم جتنا آسان ہو۔ قرآن سے) فرمایا۔

اور یہی وہ سورۃ ہے۔ کہ اس کو "ترتیب مصحف" میں مقدم رکھا گیا اور نزل میں سب سے پہلے کیا ہے۔ اس میں اختلاف ہے۔ بعض سورۃ اقرأ کو اور بعض سورۃ مدثر اور بعض سورۃ فاتحہ کو کہتے ہیں۔ مگر وہ تعویضے ہیں۔ البتہ ایک حدیث مرسل میں ہے کہ۔ سب سے پہلے جب جبرائیل علیہ السلام آئے۔ تو فرمایا کہ۔ بِاسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ۔ اگر تعارض نہ مانا جائے۔ اور کہا جائے کہ۔ اقرار اور سورۃ فاتحہ دونوں کو ایک مجلس میں پڑھا گیا ہوگا۔ جیسے ایک اور روایت میں ہے کہ جب جبرائیل علیہ السلام نے فرمایا اقرأ تو آپ نے فرمایا۔ کَیْفَ۔ اَقْرَأُ میں کیسے پڑھوں) اور اس حدیث میں ہے کہ فَاتَحَرَّ بِاسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ۔ تو اگرچہ تقدیم ذاتی اقرار کو ہو۔ مگر تقدیم عرضی سورۃ فاتحہ کو حاصل ہو۔ تو اجتماع کی یہ سورۃ ہو سکتی ہے۔ اس لئے یہ تقدیم طبعی بھی ہوگی۔ جیسے سورۃ مدثر اور اقرار میں تطبیق دی جاتی ہے کہ فترت ترک وحی کے زمانہ کے بعد سورۃ مدثر سب سے پہلے نازل ہوئی۔ بہر کیف سورۃ فاتحہ قرآن مجید کا فہم ہے۔ اور اس سورۃ فاتحہ کی آخری چار آیات پہلی تین آیات پر مرتب و متفرع ہیں۔ الحمد للہ اس میں لفظ "اللہ" ایک ایسی ذات کا نام ہے۔ جو وجود اور تمام صفات کمالیہ کے لئے سرچشمہ اور خزانہ ہے۔ یعنی عالم میں وجود کی کوئی نوع و درجہ کہیں بھی ہو۔ یا کمال و جمال کا کوئی ذرہ و شائبہ کہیں بھی ہو۔ وہ سب اسی ایک "خزانہ غیر متناہیہ" اور لاندال میں سے ہے۔ مثلاً آفتاب اپنی شعاعوں کے ذریعہ سے عالم کائنات کو منور کرتا ہے۔ علی حسب استطاعت آفتاب میں تو کوئی بکھ نہیں۔ مگر اس استعداد محل کے اعتبار سے ہر چیز اپنی قابلیت کے مطابق نور حاصل کرتی ہے۔ اور اس تمام پھیلی ہوئی روشنی اور نور جب کہ آفتاب زمین سے تقریباً نو کروڑ میل کے فاصلہ پر ہے۔ قبضہ اسی آفتاب کا ہے اور وہی مخزن ہے۔ اُس کے طلوع کے وقت کو کوئی روک نہیں سکتا۔ ایسے ہی غروب کے وقت کو کوئی روک نہیں سکتا۔

الغرض کہ وہ منبع ہے۔ مثال تفہیم کے لئے ہے۔ ایسے ہی ذات باری تعالیٰ سب کائنات و جہات کا منبع و مخزن ہے۔

اے بردن از دہم و قیں و قال من

تو جب کماں سوئی اس ذات باری کے کسی کے لئے ہی نہیں۔ تو پھر اور حمد کس کے لئے ہوگی۔ تو اللہ منبع ہوں گے جس حمد و مجدہ افراد حمد کے سے جو نقص ہیں ذات باری تعالیٰ کے لئے اور جب تمام نعمتوں کو ہلک اس کے قبضہ میں ہے۔ تو بعد و غایۃ تذلل کا و کون مستحق ہو سکتا ہے۔ اس کے لئے فرمایا۔

مملوں پر ہے کہ جو ذات نفع و ضرر تربیت وغیرہ کی مالک ہے۔ اور مستعان میں قبضہ کامل شرط ہے۔ اگر مالک ہو۔ لیکن اسی میں رحم نہ ہو۔ تو وہ کیسے مدد کر سکتا ہے۔ وہ تو ڈبل دے گا۔ اگر وہ مالک بھی ہے اور رحیم بھی ہے۔ مگر تربیت کی طرز سے واقف نہیں۔ تو وہ خاک استعانت کرے گا۔ اور یہ سب شرائط ذات باری میں پائی جاتی ہیں۔ اور استعانت کے قابل وہی ذات ہے۔ تو مستعان کے لئے تربیت اور ملکیت رحمت ہونی چاہیے۔ اس طرح سے اِنَّاكَ نَعْبُدُكَ كَاتَرْتَبُ الْحَمْدُ بِدِقِّهِ پر ہو اور اِنَّاكَ نَسْتَعِيْنُكَ كَاتَرْتَبُ الْعَزِيْزِ اور اَعْدَدْنَا لِقَضَاكَ كَاتَرْتَبُ التَّحِيْمِ پر ہے۔ کیونکہ جو بات پکڑ کر منزل مقصود تک پہنچائے گا۔ وہ غایت کا مہربان ہوگا۔ اور آگے کی تمام آیات کا ترتب مَابَيْنَ يَوْمَ التَّحِيْمِ پر ہے۔ اور اگر تین صفات میں سے فقط التَّحِيْمِ التَّحِيْمِ کو لیا جائے تو سب کا ترتب اس پر ہوگا۔ کیونکہ جب شفقت و رحمت کامل ہوگی تو ربوبیت بھی کاملہ ماننی پڑے گی۔ ایسے ہی جو نفع و ضرر کا مالک ہے۔ وہ ضرور رحمن و رحیم ہوگا۔ الغرض اس کے کوئی چیز ظہور بھی نہیں کر سکتی۔ جب تک رحمت کاملہ نہ ہو۔ جتنا رحمت زیادہ ہوگی اتنی ہی وہ چیز کامل ہوگی۔ تو پھر ان سب کا ترتب بِسْمِ اللّٰهِ التَّحِيْمِ پر ہوگا۔ کیونکہ اللہ تو اسم ذات ہے۔ اور باقی تمام چیزیں رحمت کا مظہر ہیں۔ اس کے بغیر نقصان ہو سکتا ہے۔ تو ان تین آیات کا ترتب بھی التَّحِيْمِ التَّحِيْمِ پر ہوا۔ اگر یوں کہا جائے کہ تمام قرآن عالم کبیر ہے۔ اور سورۃ فاتحہ کا مذہب ہے اس لئے بسم اللہ کو "سمرنامہ" بنایا ہے۔ کہ قرآن کی کوئی بھی سورۃ پڑھو۔ تو اس کا خدا اس میں درج ہے۔ اس لئے احذث بسم اللہ کو سورۃ کا جزو قرار نہیں دیتے۔ بلکہ مستقل آیت کہتے ہیں۔ اگر بسم اللہ کا خدا کرنا چاہو۔ تو وہ بھی ہو سکتا ہے۔ کیونکہ ارسال رسل اور نزول قرآن کا مقصد اصلی یہ ہے۔ کہ عبد و معبود رحمن و مرحوم رب و مربوب میں تعلق صحیح پیدا ہو جائے۔ اس تعلق کو صحیح بنانے کے لئے انبیاء کو اور کتب سماویہ کو نازل کیا گیا اور وہ تعلق یہ ہے کہ انسان اس کی ذات اور صفات کے ساتھ چلتا رہے۔ بسم اللہ کی بناء پر کوئی مذہب نہ ہو۔ نہ شری تو معاصرتہ (لفظ اور معنی کو ساتھ لانے اور جوڑنے) کی قرار دیتے ہیں اور قاضی عیاض "بیضاوی" بار استعانت کی کہتے ہیں۔ مگر حضرت علامہ عبدالعزیز محدث دہلوی بارہ الصاق کی قرار دیتے ہیں۔ اور وہ الصاق ایک تو حقیقی ہوتا ہے۔ جیسے مسحت برسی۔ میں نے اپنے سر کا مسح کیا اس پر ہاتھ پھیرا۔ اور ایک حکمی ہوتا ہے۔ جیسے مَدَدْتُ بِزَيْدٍ (میں زید کے پاس سے گزرا) تو جب تک انسان ذات باری اور صفات باری کے ساتھ چلتا رہے گا۔ سب رحمتیں اس پر ہوں گی۔ اور وہ ہر قسم کا فائدہ حاصل کر سکتا ہے۔ تو بسم اللہ کا خدا

اور پھر "الصاق" ہوا جس پر بسم اللہ کی بار دہانت کرتی ہے۔ اس کی غیر ترمذی تہ لفظ کی حدیث ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان ذات باری کے ساتھ ملحق ہو سکتا ہے۔ جیسے فرمایا گیا "لَسْتُ دُوبِيَاذَ شَجَلَانِ"۔ "یا ذَا الْجَلَالِ کَاوَرِ دَکْثَرَتِ سَیَ کَیَا کَرُوْدَ" تو معلوم ہوا کہ اُس ذات سے انصاق ہو سکتا ہے۔ مگر اس کے لئے ایک واسطہ ضروری ہے۔ وہ اسرار الہیہ اور صفات الہیہ ہیں۔ ان کو چھٹے رشتہ جود العبد کے درمیان تعلق پیدا ہو جاتا ہے۔ جو کہ "ثم انده منداور غیبیہ اور ہوتا ہے۔

نیمو یہ لکھ کہ سارے قرآن کا خدہ سورۃ فاتحہ ہے۔ اور سورۃ فاتحہ کا خدہ بسم اللہ ہے اور بسم اللہ کا خدہ "بار الصاق" (ایک لفظ کو دوسرے لفظ سے جوڑنے والی بار) کی ہے۔ یہ "تفسیر عزیز" کا خدہ ہے۔ اور کہا جاسکتا ہے کہ بار کا خدہ یہ نقطہ ہے۔ تو ہو سکتا ہے۔ اس پر علامہ رشید ضامہ نے اعتراض کیا کہ یہ شاء اللہ کلام ہے۔ مگر کہا جاسکتا ہے کہ اگرچہ یہ تفسیر جہی نہیں۔ مگر یہ توجیہ لطف ہو سکتی ہے۔ اور سارے قرآن کو نقطہ میں وجود احوال کے ساتھ مانا جائے۔ اگرچہ اس میں تفصیل نہیں ہے۔ جیسے "مطلی" خدہ ہے۔ مگر اس سے سارا دہشت اور شاخیں وغیرہ نہیں نکالی جاسکتیں۔ ایسے ہی یہاں بھی ہے۔ تو سورۃ فاتحہ کا اتم اللہ آن ہونا ثابت ہو گیا۔ بسم اللہ کی تفسیر میں ان چیزوں کی ضرورت ہے۔ قرآن مجید کا معجزہ ہونا۔ اس پر بہت سی کتب لکھی گئی ہیں۔ وجوہ العجائز بہت سا اختلاف ہے۔ بعض فصاحت و بلاغت کے اعتبار سے اور بعض اخیار غیبیہ کے اوقات ملتے ہیں لیکن بعض محققین چار وجوہ سے کہتے ہیں۔

۱۔ مفردات کے اعتبار سے کہ جو لفظ کسی جگہ پر رکھا گیا ہے اگر اس کا مرادف اس کی بجائے رکھا جائے۔ تو اس مضمون کی حالت باقی نہیں رہتی۔ بلکہ وہی پہلا لفظ "دُوبِيَاذَ شَجَلَانِ" جیسے "موت" اور "توئی" کا لفظ ہے۔ جس مقام میں توئی کا لفظ لایا گیا ہے۔ اس کو موت کا لفظ ادا نہیں کر سکتا۔

۲۔ ترتیب کے اعتبار سے عجیب ہے کہ اگر ترتیب کو بدل دیا جائے۔ تو آیت میں جو مفہوم بیان کرنا مطلوب ہے۔ وہ ظاہراً واداراً ہوگا۔ مثلاً یہ آیت ہے۔

وَجَعَلُوا آيَةً شُرَكَائِهِمْ فِي الْحَيَاتِ

ترجمہ۔ اور ان کفار و مشرکین نے بنا لیا ہے اللہ کے شریک جنات کو۔

کہ اگر اس میں الجھٹلے کو مقدم کیا جائے۔ تو اگرچہ یہ اقرب ہے۔ مگر چونکہ اس سے غصہ و شرک کی تفسیر اور بُرائی ہے۔ اور وہ دو طرح سے ایک تو شریک ٹھہرانا۔ دوسرے وہ بھی فرشتوں اور انسانوں سے کمتر

کو تو یہ تنبیہ لفظ حق کی تقدیم کی صورت میں نہیں ہو سکتی۔ ایسے ہی فرمایا گیا ہے کہ۔
وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ إِنَّهُمْ مِنْ إِمْلَاقِكُمْ إِنَّهُ عَمَلٌ غَافِلُونَ

(پ ۳۰، ع ۳۰، ص ۳۰)۔ اَلْاَنْعَامُ ۱۶۱

ترجمہ۔ اور نہ قتل کرو تم اپنی اولاد کو افلاس اور تنگدستی کی وجہ سے، ہم رزق دیں گے تم کو اور ان کو بھی۔

اور دوسری جگہ فرمایا کہ

لَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِنْ إِمْلَاقِكُمْ فَرَّادُكُمُ رِثَاقًا تَنْسَوْنَ

ترجمہ نہ قتل کرو تم اپنی اولاد کو تنگ دستی کے خوف سے، ہم روزی دیں گے اُن کو اور تم کو بھی۔

ایک جگہ خطاب کو مقدم کیا گیا اور دوسری جگہ غائب کو مقدم کیا۔ اگرچہ مطلب ایک ہے۔ مگر ابن کثیر نے بحث کی ہے۔ اس جگہ دو مضمون ہیں جو کہ "مِنْ إِمْلَاقِكُمْ" اور "خَشْيَةً إِمْلَاقِكُمْ" سے معلوم ہوتے ہیں کہ ایک قسم کے تو ایسے لوگ تھے جن کے پاس کچھ نہیں تھا۔ یہ دستِ مفلس تھے۔ اُن کو "مِنْ إِمْلَاقِكُمْ" یعنی افلاس موجودہ کی وجہ سے قتل کرتے ہیں۔ اس لئے اُن کا ذکر غائب پر مقدم کیا گیا۔ اور چونکہ "خَشْيَةً" متوقع آنے والی چیز پر ہوتی ہے۔ اور دوسری پارٹی وہ تھی جس کے پاس کچھ موجود تھا۔ مگر اُن کو مفلس ہونے کا اندیشہ تھا۔ اس لئے وہاں "لَمْ" کو مقدم کیا اور "لَمْ" کو مؤخر رکھا۔ کیونکہ اپنا بکرا ثانوی درجہ پر تھا۔ ایسے حافظ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ "جنتی" تو معزز بہان کی حیثیت سے جائیں گے اور اُن کی تمام اشیاء ضروریات کو پتہ ہوتا کیا جاتا ہے۔ اور وہ بے کھنگنہ جاتا ہے مگر قید خانہ کا دروازہ کھلا نہیں رہتا۔ بلکہ بند رہتا ہے۔ مجسم کو داخل کر کے پھر بند کر دیا جاتا ہے۔ فرق محض داد کے ذکر اور عدم ذکر کا ہے۔ مگر مضمون بدل جاتا ہے۔ حضرت انور شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ۔ "وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ" کی کئی جا چکی ہیں۔ مگر کما حقہ اجماع قرآن کو بیان نہیں کیا گیا۔ مشرق و مغرب کی طرف لفظ رب کی وضاحت کی گئی ہے۔ اب ایک جگہ "الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ" فرمایا اور دوسری جگہ "رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَالْمَغْرِبَيْنِ" اور تیسری جگہ "رَبُّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ" ان سب سے مراد باری تعالیٰ ہیں۔ مگر ان میں یقیناً فرق ہیں۔ ایسے ہی ایک جگہ آتا ہے۔

قُلْتُ رُسُلُهُمْ فِي السَّمَوَاتِ فَاصْطَلِمُوا وَلَا تَرْوُوا

(پ ۳۰، ع ۳۰، ص ۳۰)۔ اِبْرَاهِيمَ ۱۶۱

ترجمہ: کہا ان اقوام کو رسولوں نے کیا تمہیں اللہ کے دھرم میں شکست جو بنانے والا ہے۔
آسمانوں اور زمین کو۔

آگے چل کر فرماتے ہیں۔

قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ

ترجمہ: کہا ان کو ان کے رسولوں نے نہیں ہیں ہم۔ مگر "آدمی" تم جیسے۔

اس جگہ لھم کا لفظ بڑھایا گیا ہے۔ حالانکہ وہی پہلے لوگ مخاطب ہیں۔

۳۔ عجائب غامضہ جس میں حکماء و عقلاء اس گہنی کو سلجھانے سے عاجز رہے ہیں۔ ان کی شرح ایسے
کی جاتی ہے کہ اگر ایک عامی اس کو سنے۔ تو وہ بھی سمجھ لیتا ہے اور جتنا عاقل سے عاقل اس میں
فولہ لگائے۔ تو وہ بھی عجائب قسم کے موتی لاتا ہے۔

۴۔ مقاصد قرآنیہ کو اس طرح بیان کیا جاتا ہے کہ قرآن نہ صرف سمجھ میں آجائے بلکہ قلب میں مسلط
ہو جاتا ہے جس سے قلوب زندہ ہو جاتے ہیں۔ جیسے فرمایا۔

وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا. رَبِّهِمْ وَأَسْمَاءُ الثُّورِ كَرِيمَةٍ

ترجمہ: اور اسی طرح ہم نے اتارا آپ کی طرف ایک روح کو اپنے حکم سے
روح کا کام یہ ہے کہ اس چیز کو زندہ کر دیتی ہے۔ ایسے ہی قرآن بھی روح ہے۔ جو کہ
قلب پر قبضہ کر کے اس کو زندہ کر دیتا ہے۔

تَقْوِيَةُ رِيسَمِ اللَّهِ

احناف کے ہاں یہ آیت مستقلہ ہے۔ امام شام عبد الرحمن اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی
مذہب ہے۔ امام احمد سے بھی ایک روایت ہے۔ اس میں آٹھ قول ہیں۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ
اس کو جزو مانتے ہیں۔ امام فخر الدین رحمۃ اللہ علیہ نے سورہ دلائل بیان کئے ہیں۔ مگر ان سب کا جواب
روح المعانی والے نے دیا ہے۔ احناف کی دلیل یہ ہے۔

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا كَانَ يَفْتَحُ الصَّلَاةَ بِالتَّكْبِيرِ وَالْقِرَاءَةِ
بِحَمْدِ اللَّهِ

ترجمہ: اُم المؤمنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تکبیر تحریمہ اور قرأت سورۃ فاتحہ سے نماز کا افتتاح کیا کرتے تھے۔

اگر بسم اللہ قرآن کا جز ہوتا۔ تو آپ ہمیشہ الْحَمْدُ بِتہ سے نماز کیوں شروع کرتے اور ایک حدیث میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ۔

لَا يَذْكُرُونَ فِي أَقْلَابِ وَأَخِيرِهَا۔

ترجمہ: صحابہ کرام نماز کے شروع اور آخر میں کوئی اور ذکر نہیں کیا کرتے تھے۔

تیسری حدیث حضرت عبداللہ ابن مغفل رضی اللہ عنہ کی ہے کہ۔

إِيَّاكَ يَا بَنِي

خبردار! اے بیٹے۔

چوتھی حدیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ۔

قَمَّتِ الصَّلَاةُ بَيْنِي وَبَيْنَ الْعَبْدِ نَصْفَيْنِ فَإِذَا قَالَ الْعَبْدُ الْحَمْدُ لِلَّهِ
قَالَ تَحْمَدُ فِي عَبْدِي وَإِذَا قَالَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ قَالَ اللَّهُ أَشْنَى عَلَى
عَبْدِي وَإِذَا قَالَ مَا لَكَ يَوْمَ الْيَوْمِ قَالَ اللَّهُ تَحَمَدَنِي

ترجمہ: میں نے نماز کو اپنے اور بندہ کے درمیان آدمی آدمی تقسیم کر دیا ہے۔ سو جب بندہ کہتا ہے: الْحَمْدُ لِلَّهِ تو اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: میرے بندہ نے میری تعریف کی۔ اور جب بندہ کہتا ہے: الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ تو اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: میرے بندہ نے میرے متعلق بہت تعریف کی۔ اور جب بندہ: مَا لَكَ يَوْمَ الْيَوْمِ تو اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: میرے بندہ نے میری تعریف کی ہے۔

یہ تین احوال خالص اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں۔

وَإِذَا قَالَ إِيَّاكَ نَعْبُدُ قَالَ اللَّهُ هَذَا بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي

ترجمہ: اور جب بندہ کہتا ہے: إِيَّاكَ نَعْبُدُ (ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں) تو اللہ تعالیٰ کہتا ہے: یہ معاملہ میرے اور میرے بندہ کے درمیان ہے۔

عبادت تو اس کا حق ہے۔ استغانت سے اپنا سوال شروع ہوتا ہے اور جب: إِيَّاكَ نَعْبُدُ

تو فرماتے ہیں۔

هَذَا جَمْعُ ذِي وَجْهٍ ذِي وَجْهٍ

ترجمہ : یہ میرے بندہ گستاخ ہے۔ اور میرے بندہ کے لئے وہ سب کچھ ہے جو اس نے مانگے ہے۔
یہ حدیث اتنی نہ سچ ہے کہ ہر ایک آیت کو بیان کیا جاتا ہے۔ مگر بسم اللہ کا کہیں بھی ذکر نہیں۔
شیخ اکبر محی الدین ابن عربی جو کہ متحقق کا امام ہے۔ وہ میرے حافظ بن قیام جو کہ متبعہ علوم میں ماہر ہیں۔
میرے شاہ ولی اللہ صاحب نے لکھا ہے کہ ادب منوۃ کا یہ سب سے کچھ آیت پر جزا بطلب ہے اُن پر
مقرر اساد وقف کرنا چاہیے۔

توان آیات سے معلوم ہوا کہ بسم اللہ جو ردی تہ نہیں، مگر اس پر ملاحظہ ابن قیم و شیخ جمال الدین
در روح المعانی والے سید آلوسی کہتے ہیں کہ کوئی حدیث صحیح اور صریح نہیں کہ جس سے بسم اللہ کا جزر
وآن ہونا معلوم ہوا، مگر استقلاال کی بہت احادیث ہیں۔ بسم اللہ کے فضائل بہت سے جمع کئے گئے ہیں۔
چنانچہ ابن کثیر نے ایک مستقل فصل اس کے لئے لکھی ہے۔ ان میں سے ایک حدیث ہے کہ عجیب مضمون ہے۔
مستند حدیث ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے
متعلق سوال کیا تو آپ نے فرمایا کہ: یہ اللہ تعالیٰ کا اسم ہے۔ اور اس اسم کو اسم اکبر کے ساتھ ایسا
قرب ہے۔ جیسے آنکھ کی سفیدی کو سیاہی کے ساتھ اس تشبیہ میں کوئی خاص مناسبت ہے۔ اس کی
اسناد قوی ہے۔ یہ تو احادیث میں مشہور ہے کہ اللہ تعالیٰ کا اسم اعظم ہے۔ اس میں علماء کو بہت
اختلاف ہے۔ فقہ الباری میں ایک روایت ہے کہ اسم اکبر اللہ تعالیٰ کا رب ہے۔ باقی تمام
احادیث میں اسم اکبر کا لفظ مذکور نہیں۔ بلکہ اسم اعظم کا لفظ ہے۔ تو معلوم ہوا کہ اسم اکبر رب ہے۔ چنانچہ
شیخ اکبر نے لکھا ہے کہ۔ جتنے اسرار الہیہ ہیں کہ بتدوہ ف کثرے والے ہیں۔ ان سب سے زیادہ تعلق
رب کو ہے۔ تو حاصل یہ ہوا کہ قرب رب اور بسم اللہ میں ہے۔ سواد میں (یعنی اور) بیاض میں
(آنکھ کے ڈھیلے کی سفیدی) ان میں ایسا تعلق ہے کہ بیاض سواد کو محیط ہے۔ تو بسم اللہ اور رب کو جو
تشبیہ دی گئی ہے۔ ان میں سے ایک اسم تو رب اور دوسرا اسم اعظم اور تیسرا ترجیم ہے۔

الحمد لله في لفظ متہ اور ترجمہ تحبہ کو رنگ الگ کر کے درمیان میں
نَبُّ الْعَالَمِينَ کو رکھا گیا تو ایسے جو آلہ جیسے آنکھ کی سیما ہی درمیان ہی میں ہے۔ رادھ اُدھر لبر لبر

بار کے بہت سے معانی آتے ہیں۔ اس جگہ دو میں سے ایک کا ارادہ کیا گیا ہے۔ علامہ زمخشری اگرچہ معتزلی ہے مگر بڑا امام ہے۔ وہ بار کو مصاحبت کی کہتے ہیں۔ مگر قاضی بیضاوی بار کو استعانت کی کہتے ہیں۔ بار مصاحبت کا دوسرا نام حال بھی ہے۔ مگر ادب الی الذوق یہ ہے کہ اس جگہ بار مصاحبت کی ہے۔ کیونکہ حدیث شریف میں ہے۔

لَسْمًا مَشْرُوعًا لَا يَضُرُّ مَعَ سَمْعِهِ شَيْئًا.

ترجمہ۔ اس اللہ کے نام سے جس کے نام کے ساتھ کوئی چیز نقصان نہیں پہنچا سکتی۔
مع کا لفظ "حقیقت پر دلالت کرتا ہے۔ حقیقت میں اس معاجزت سے زیادہ مباغض ہے اور ایک
حدیث شریف مسند امام احمد میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سواری کو ٹھوکر لگی تو ردیف
کی زبان سے نکلا۔ "لَعَنَ الشَّيْطَانُ الْبَاطِلَ" جو شیطان کہے، تو آپ نے فرمایا۔ "وَالْقَلْبُ" کیونکہ شیطان
اس سے پھولتا ہے۔ بلکہ کہو۔ "بسم اللہ" تو وہ چھوڑا ہو کر کتھی کی طرح ہوتا ہے۔ کسی شام نے کہا۔
"نَشُودُ اَصِيبُ دُشْمَنِیْ کَہُ شُودِ بَاطِلِ مِیْنَتِ"

تو اسی جگہ 'بسم اللہ' کہا گیا۔ اس جگہ استغاثت کے معنی ہو نہیں سکتے۔ بلکہ نمازِ جہت کے معنی کی تائید ساقد ہے۔ تطبیق کی صورت یہ ہے کہ مدلول تو نمازِ جہت ہے۔ مگر مقصد استغاثت ہے۔ یعنی اللہ کا نام یہ کہہ کر لو لیتا ہوں۔ تاکہ اس استغاثت حاصل کرتا ہوں۔ بعض روایات میں آتے ہیں۔
 اِنْتَحِ لِنَابٍ وَ سَمِعَ نَدَاءً
 دُورِ دَاوُدَ كَهُولٍ اَوْرِ 'بسم اللہ' کہہ۔

غرض مقصد یہ ہے کہ مسلم کے دل میں بسم اللہ ہی ہوتی ہے۔ اُس کے متعلق میں کئی اقوال ہیں۔ مگر سب کا فیصلہ اس طاعن کیا جائے گا کہ چونکہ صحیحین کی روایت ہے کہ آپ غار حرا میں تشریف لے جاتا کرتے کہ ایک مرتبہ ملک آیا تو اس نے کہا: قُرْآنُ آپ نے فرمایا تھا: رَبِّ ارْزُقْنِي كَلْبًا لَا يَقْرَأُ نَبِيًّا وَلَا يَتَّبِعُهُ أَهْلٌ مِنْ دُونِ النَّبِيِّينَ۔
کیونکہ آپ تجلی رب میں تھے تو اس ملک نے دو بچا اور پھر کہا: آخر تیسری بار اس ملک نے کہا:
قُرْآنُكَ رَتْكَ لَدُنِّي خُلِقَ بِرَبِّهِ وَهُوَ أَسْتَفْعِلُكَ

ترجمہ: پڑھا اپنے رتبہ کے نام سے جو سب کا بنانے والا ہے۔ پڑھا۔

اسس دبوچنے پر بعض روشنی خیال اعتراض کرتے ہیں کہ بنی کجا اور یہ دبوچنا کیا۔ یہ سمجھ نہیں آتا۔ مگر جو چیز ہماری سمجھ میں نہ آئے اس کا نہ ہونا کیسے لازم آتا ہے۔ چنانچہ حضرت مولانا فرماتے ہیں کہ۔

حیدرآباد میں ایک بڑے دواخانہ میں مجھے بجلی پہنچائی گئی تو میرے ایک رفیق نے میرے ہاتھ کو چھونا چاہا تو مجھے ایسا معلوم ہوا کہ میری انگلی کٹ گئی۔ بعد میں اُسے معلوم ہوا کہ میری انگلی کٹ گئی۔ مگر جب اس نے زور سے کپڑا تو پھر کچھ محسوس نہ ہوا۔ ایسے ہی ایک دوسرے آدمی تھے۔ ان میں بھی بجلی چلی گئی۔ جب بجلی کی یہ حالت ہے اور اُس کو وحی سے کوئی نسبت بھی نہیں تو اس کو آخر کیسے برداشت کر سکتے ہیں۔ اس نے آپ نے فرمایا۔

إِنِّي خَشِيتُ عَلَى نَفْسِي . مجھے اپنی جان کا خطرہ لاحق ہو گیا۔

اس کی تقریر شیخ سندھی نے یہ کی ہے کہ: "جبرائیلؑ کے دبانے سے مجھے اتنی مشقت ہوئی کہ میں برداشت نہ کر سکا۔ تو معلوم ہوا کہ اس دبانے کو کوئی اندر کے ساتھ خاص تعلق ہے کہ جس سے آپ "قاری بن گئے۔ اور فرمایا کہ: "یہاں تک کہ مجھے خوف ہوا کہ میں مر جاؤں گا۔" جیسے ہم تک یہ علوم پہنچے ہیں۔ وہ قوم کے واسطے ہیں۔ مگر اس کو تو کچھ معلوم بھی نہیں کہ مجھ سے کیا لکھا تھا ہے۔ افضل تو لکھنے والا ہے۔ ایسے ہی جبرائیلؑ واسطے ہیں۔ اس نے بہترین کہ "اِسْمُ رَبِّكَ" کا التباس کرنے کی وجہ سے اقرآنِ مہذب مانا جائے۔ رہا اسم اور مسٹی کا عین ہونا۔ اس پر بہت سے علماء و فضلاء نے بحث کی ہے۔ جس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ "بدیہی البطلانی" ہے۔ کیونکہ اسم تو لفظ ہے اور اس کا مسٹی ایک ذات ہوتا ہے۔ جیسے "نار" کا لفظ اگر مسٹی یعنی ذات "مَعَالِہُ الْاِحْرَاقِ" اس چیز کا وجود جس میں جلانے کی قوت اور صفت ہے) کا عین ہو تو۔ چاہیے اس لفظ میں بھی "احراق" (جلانے کا عمل) ہو۔ تو اس کو بحث قرار دیا گیا ہے۔ اس نے امام رازمیؒ نے کہا کہ: "مجھے یہ سمجھ نہیں آتا" مگر دوسری جانب والے بھی بڑے بڑے محقق ہیں۔ دراصل اس بحث کا منشاء بعض قرآن مجید کے وہ الفاظ ہیں۔ جیسے "تَسْبِيحٌ" "ذکر" "برکت" وغیرہ جن کی کبھی تو باری تعالیٰ کی طرف نسبت کی جاتی ہے۔ اور کبھی اسم رب کی طرف جیسے "وَاذْكُرْ اِسْمَ رَبِّكَ" اور کبھی اسم اللہ کی طرف جیسے "ذِكْرُ اِسْمِ اللّٰهِ"۔ تو اگر ان میں کوئی فرق نہیں۔ تو پھر قائل ہونا پڑے گا۔ ایسے ہی "تَسْبِيحٌ بِاِسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ" میں بھی تسبیح کی نسبت باری تعالیٰ کی طرف ہے۔ اور "وَسَبِّحُوْهُ" "وَسَبِّحُوْهُ بِكُرَّةٍ وَّاَصْبَحًا"۔ تو ایسی آیات کثرت سے ملتی ہیں۔ اسی طرح تبارک کا لفظ ہے۔ جیسے۔

تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ . (پ ۱۲۰، ص ۱۲۱، الس ۱۲۱، الملک ۱۲۱)

ترجمہ۔ بڑی برکت ہے اس ذات کی جس کے ہاتھ میں ہے بادشاہی۔
فَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ۔ (پ ۱۷، ع ۱۷، ص ۱۷) "الْمُؤْمِنُونَ" (ع ۱۷)

ترجمہ۔ سو بڑی برکت ہے اللہ کی جو سب سے بہتر بنانے والا ہے۔

اور کہیں فرمایا گیا ہے۔

فَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ۔ (پ ۱۷، ع ۱۷، ص ۱۷) "الْمُؤْمِنُونَ" (ع ۱۷)

ترجمہ۔ بڑی برکت ہے تیرے رب کے نام کی جو بڑائی والا اور عظمت والا ہے۔

تو ایک ہی لفظ ہے۔ مگر کبھی تو اس کو ذات کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔ اور کبھی اسم ذات کی طرف تو معلوم نہیں ہوتا کہ آیا اطلاق میں فرق ہے یا نہیں۔ کسی نے کہا کہ فرق نہیں۔ مگر محققین کہتے ہیں کہ فرق ہے۔ تو ذکر کے ایک معنی یاد کرنے کے ہیں جو کہ نسیان کی ضد ہے جیسے۔

وَإِذْ كُرِّرْتُ بَيْنَكَ إِذَا نَسِيتَ۔ (پ ۱۷، ع ۱۷، ص ۱۷)

ترجمہ۔ اور تو یاد کر اپنے پروردگار کو جب تو بھولے۔

اور ذکر قلبی ہے کہ جس کو زبان سے ادا کرنا ضروری نہیں بلکہ نسیان اور غفلت نہ ہو۔ جب یہ لفظ ذات پر وارد ہوتا ہے۔ تو اس سے ذکر لسانی ہوتا ہے۔ زبان ضروری نہیں اور جب اسم کی طرف منسوب ہو تو پھر اس سے ذکر لسانی مراد ہوتا ہے۔ کہ خود اس کے اسم کا بھی زبان سے اطلاق کرنا ضروری ہے اس طرح۔
سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى (پ ۱۷، ع ۱۷، ص ۱۷) تو تسبیح کر اپنے بلند رب کے نام کی۔

یا حدیث میں ہے۔

سَبِّحْ رَبَّكَ ذَاكِرًا اسْمُهُ الْأَعْلَى۔

ترجمہ۔ اپنے رب کی تسبیح کر اس کے بلند نام کا ذکر کرتے ہوئے۔

چنانچہ جب مذکورہ آیت نازل ہوئی تو آپ نے فرمایا۔

اجْعَلُوا هَاتِي سَجُودَكُمْ۔ اس کو اپنے سجدہ میں رکھو۔

اور سجدہ میں زبان کے ساتھ پڑھا جاتا ہے اور جب سَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ نازل

ہوئی تو آپ نے فرمایا۔ اجْعَلُوا هَاتِي رُكُوعَكُمْ۔

اور اگر کوئی اس کے خلاف کرے۔ تو تارک سنت ہوگا۔ ایسے ہی تَبَارَكَ الَّذِي سَبِّحْ

ذات کی طرف اضافت ہو تو مستثنیٰ مراد ہوگا اور جب اسم کی طرف اضافت ہو تو اسم کا باب برکت ہونا بتلایا جاتا ہے۔ اس فرق کو حافظ ابن قیم نے بیان کیا ہے۔ تو شاید یہ اشتباہ اس جگہ سے ہوا ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ اسم میں گفتگو نہیں بلکہ اسماء الہیہ میں گفتگو ہے۔ کہ آیا وہ عین مستثنیٰ ہیں یا نہیں۔ چنانچہ معتزلہ کے ہاں کلام نفسی نہیں۔ اس لئے وہ اُسے غیر قرار دیتے ہیں۔ اور اشاعرہ "لَا عَيْنٌ وَلَا غَيْرٌ" قرار دیتے ہیں۔ مگر یہ تحقیق قرآن مجید سے نہیں سمجھی جاتی۔ یہ خلاف اَدُل کے۔

الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ

اس کا ماخذ اشتقاق ایک ہے۔ اور اُن میں بہت سے اسرار رکھے جوتے ہیں۔ فرق اس طرح بیان کیا جاتا ہے۔ کہ الرَّحْمَنُ تو مبالغہ کے لئے نہیں۔ مگر اس سے کم درجہ ہے۔ پھر بعض کیفیت کے اعتبار سے فرق کرتے ہیں کہ رحمن کے لئے رحمت عامہ ہے۔ خواہ مطیع ہو۔ یا عاصی۔ یعنی رحمت کے متعلقات بہت ہوں اور رحیم کا تعلق خاص ہے۔ جیسے مسلم و مطیع کے لئے اور کوئی اسے بہ اعتبار کمیت کے رحمن قرار دیتا ہے کہ رحمن کا کام یہ ہے کہ وہ بڑی بڑی چیزیں ہیں۔ جیسے آخرت وغیرہ اور رحیم میں چھوٹی چھوٹی نعمتیں۔ مگر یہ اس کی بنا اس قاعدہ پر ہے کہ جس کی بنا زائد ہو۔ اس میں معنی بھی زائد پائے جائیں۔ مگر یہ قاعدہ اعلیٰ ہے۔ کلیتہً نہیں۔ مگر ابو محمد بوینی "جو کہ امام الحرمین کے والد ہیں مفتی محمد عبد اللہ ان کے قول کو خوب پھیلا رہے کہ "فَعْلَانِیَّ" کے وزن پر جتنی چیزیں ہیں۔ اُن میں صفات دائمہ و ثابتہ نہیں ہوتیں۔ جیسے "عَطَشَانِ" (پایاں) "غَضَبَانِ" (غصہ سے بھرا ہوا) وغیرہ۔ یہ ان صفات میں سے ہیں جو عارض ہوتی ہیں اور آتی جاتی ہیں۔ اس کے خلاف "فَعِلٌ" کا وزن اُن صفات کے لئے مستعمل ہوتا ہے جو دائمہ اور مستقر ہوں۔ جیسے "مَلِیْمٌ" جس میں بُر دباری زیادہ ہو اور "عَیْلٌ" جس میں عقل زیادہ ہو۔ ایسے ہی کریم کا لفظ ہے۔ تو رحمن فعلان کا وزن ہے۔ اللہ تعالیٰ کی طرف جو نسبت رحمت کی ہوتی ہے تو ایک تو رحمت آپ کی صفت لازمہ ذاتیہ ہے۔ اس پر "رحیم" برد وزن فعیل دلالت کرتا ہے چلے دُنا میں کوئی مرحوم ہو یا نہ ہو۔ مگر رحمن برد وزن فعلان بہ معنی رحمت کرنے والا۔ یہ ایک فعل ہے اور افعال میں استقرار نہیں ہوتا تو بسم اللہ کا ترجمہ ہوگا کہ۔ پڑھتا ہوں میں اللہ کا نام لے کر جو رحمت کرنے والا ہے اور رحمت والا ہے۔ مگر حافظ ابن قیم نے اس کا عکس بیان کیا ہے کہ رحمن تو رحمت ثابتہ ذاتیہ پر دلالت

کرتا ہے اور رحیم اس رحمت پر دلالت کرتا ہے جو کہ فعل اور تعلق رکھتی ہے۔ ان کے پاس شواہد قرآنیہ ہیں۔
 چور کو پٹینا حق تعالیٰ کی رحمت۔ وہ بھی دو طرح ہے کہ۔ جتنا بھی رحمت اور حقیقت بھی رحمت۔ اور
 کبھی سورۃ عذاب انبیاء علیہم السلام کو تکلیف دے گی۔ حتیٰ کہ انہوں نے کہا "مَتَى نَصْرُ اللَّهِ" کہا۔
 نکر حقیقت یہ ہے۔ کیونکہ وہ تو مرحوم کامل ہیں۔ اس لئے کہ اس سے اُن کے درجات بلند ہوتے ہیں
 اور اقوام اُن کی قربانیوں کو دیکھ کر رشک کرتی ہیں۔ تو ایک رحمت الہیہ عامہ ہے جس کو وسیع رحمت
 کُل شئی کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ وہ کبھی تو اُن کے حق میں رحمت ہوتی ہے اور کبھی غیر کے لئے۔
 الغرض اس کا منشاء رحمت ہے۔ اس پر رحمن دلالت کرتا ہے۔ اور رحیم اُس رحمت
 کو کہا جائے گا جو ظاہر و حجاب ہے۔ جیسے اِنْ يَشْرَوْا مِنْ لَدُنْكَ بِبَخْسٍ ثَمَنًا مِّنْهُ
 شَيْئًا فَذَلِكَ يُفْسِدُ فِي بَنِي إِسْرٰءِیْلَ

اگر مجھ پر چاہے رحمن تکلیف۔ تو مجھے کچھ کام نہیں آئے گی ان کی سفارش اور نہ وہ مجھ کو بچھڑائیں گے۔
 کہ اگر اللہ تعالیٰ کسی کو نقصان پہنچانے کا ارادہ کر لیں تو اُن کی سفارش کچھ بھی کام نہیں آئے گی۔ تو کیا
 رحمن نہ پہنچا سکتا ہے۔ اس لئے معلوم ہوا کہ رحمن میں ضرر کی گنجائش ہے کہ اگر اس کے لئے رحمت
 نہیں ہے۔ مگر دوسروں کے لئے ہوگی۔ ایسے ہی اِنْ يَمْسَسْكَ عَذَابٌ مِّنْ لَّدُنْكَ يَهِيَ وَجْهٌ مَّعْلُوم
 ہے کہ عرش تمام اشیاء آسمانی کو محیط ہے اُس کے لئے رحمن کی صفت ثابت کی گئی کہ جیسے عرش
 محیط ہے۔ ایسے ہی اس کی رحمت اُس عرش پر پھیلی ہوئی ہے۔ مگر رحیم کی طرف کسی ضرر و عذاب کی
 نسبت نہیں کی گئی۔ اِنَّهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ رَّوْفٌ رَّحِيْمٌ الْغَفُوْرُ الْوَدُوْدُ۔ تو یہ فرق کیا با
 سکتا ہے۔ کہ رحمن سے "صفت رحمت عامہ" مراد ہے۔ اور رحیم سے "صفت رحمت خاصہ" مراد ہے۔
 اس کو شیخ اکبر ابن عربی نے بیان کیا ہے کہ۔ رحیم اس کو کہتے ہیں کہ جو خاص رحمت بن جائے۔ بعض
 محققین نے اس طرح فرق کیا ہے کہ۔ رحمت دو قسم ہے ایک رحمت تو وہ ہے جو کسی مرحوم میں بغیر اس
 کے کسب اور واسطہ کے کی جائے۔ جیسے ماں کے پیٹ والا بچہ جنہیں پر رحمت کی باقی ہے کہ خون وغیرہ
 پایا جاتا ہے اور وہ جب دنیا میں آتا ہے تو اس پر جو رحمت کی جاتی ہے۔ وہ والدین کی طبعی شفقت ہے۔
 مگر انسان میں تو احتمال ہے کہ بڑا ہو کر کوئی اچھا کام کرے۔ لیکن جانور کا بچہ۔ اس سے تو کسی قسم کے
 نفع کی امید نہیں۔ اور دوسری قسم یہ ہے۔ جس میں کسب اور عمل کو دخل ہو۔ وہ رحمت اس عمل کا

مژہ ذہن ہو۔ جیسے کوئی آپ کی خدمت کر رہا ہے۔ اُس کے لئے کوئی اچھا کام کر دیا تو اس کو رحمت سابقہ اور لاحقہ کہا جائے گا۔ تو ان لوگوں نے فرق کیا ہے کہ جو بغیر کسی کسب و عمل کے ہو۔ جیسے ہمارے لئے ہو ا کو پیدا کر دیا گیا۔ یہ تو ہمارے کسی عمل کا ثمرہ نہیں ہے۔ یہ تو رحمت کا کام ہے اور جو مہربانی و رحمت بنی نوع انسان پر فرمائی ہے۔ یہ رحیم کا کام ہے۔ لیکن چونکہ امتہ لغت میں سے کسی نے اس کو بیان نہیں کیا اور نہ ہی قرآن میں اس کا کوئی شاہد ملتا ہے۔ اس لئے اس کو چنداں معتد بہ نہ کہا جائے گا۔ رحمت رقت قلب بھی دل کا نرم ہونا کسی ایسی چیز کو دیکھ کر جس کا اثر قلب پر پڑے تو اس کے دیکھنے والے کے قلب میں ایک قسم کی رقت پیدا ہو۔ پھر وہ بھی کئی طرح کی ہوتی ہے۔ تو وہ ایک تاثر و انفعال ہوا۔ جیسے کسی فاقہ زدہ کو دیکھا جائے تو یہ انبعاث قلب کا سبب ہو اور اسے بھلائی کرنے پر مجبور کرے۔ اُسے رحمت کہتے ہیں۔ جیسے حدیث میں آتا ہے کہ ایک آدمی نے کتے کو دیکھا کہ نرم مٹی چبا رہا ہے۔ تو وہ کنویں میں اتر کر اپنے موزہ میں پانی بھر لایا۔ آپ نے فرمایا کہ: اُس رحمت کی وجہ سے اس کے گناہوں کی مغفرت کر دی گئی ہے۔ مگر باری تعالیٰ تو متاثر نہیں۔ بلکہ وہ تو موثر ہے اور نہ اس کے لئے جہنم اور نہ قہر ہے۔ بلکہ اس کے لئے مزاج ہی نہیں جو اثر کو قبول کرے۔ اس لئے بڑے بڑے محققین نے یہ کہا کہ اللہ تعالیٰ کے لئے جس رحمت کا ثبوت کیا جاتا ہے وہ سب تو اس طرح کہ ایک تو مبداء ہوتا ہے اور دوسرے آثار ہوتے ہیں۔ مبداء تو کیفیت قلبیہ ہے۔ اور ایصال خیر اس کیفیت کا اثر ہے تو وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کو جو رحمت کہا جاتا ہے تو گویا مجازاً ہوا۔ کہ وہ مہادی کے اعتبار سے نہیں کیا۔ بلکہ آثار کے اعتبار سے رحمت کو کہا جاتا ہے۔ مگر محققین کہتے ہیں۔ بلکہ باری تعالیٰ کے لئے رحمت حقیقی ہونی چاہیے اور ہمارے لئے رحمت مجازی ہو۔ یہ ایسے کہ جیسے پانی کی حقیقت تو بُردہ ہے۔ مگر گرم پیز کے اثرات سے اُسے اب حار کہا جاتا ہے۔ لیکن یہ حرارت اس کی ذات میں نہیں۔ مگر جب خود آگ کو حار کہیں تو یہ حرارت اس کی ذات میں ہے۔ کسی بیرونی چیز کا اثر نہیں ہے۔ ایسے ہی آفتاب کا منور ہونا اور زمین کا روشن ہونا۔ ایسے ہی جو رحمت مخلوقات میں پائی جاتی ہے۔ تو وہ بیرونی تاثرات میں پائی جاتی ہے مگر حق تعالیٰ تاثرات سے پاک ہے۔ اس میں یہ رحمت حقیقی پائی جاتی ہے۔ جیسے آفتاب بالذات روشن ہے۔ کسی کے اثر کا متاثر نہیں۔ تو رحمت جو تمام دنیا میں پھیلی ہوئی ہے۔ یہ پر تو ہے اس ذات باری تعالیٰ کی رحمت کا۔

یہ مضمون حدیث میں سمجھانے کے لئے فرمایا گیا۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی رحمت کو سوا اقسام پر تقسیم کیا۔
 ان میں سے ایک حقہ مخلوقات کو دیا اور سنانوئے اپنے لئے رکھے۔ پھر اسی ایک رحمت میں سے باب
 کی بیٹے پر۔ پیر کی مرید پر۔ ماں کی بچہ پر۔ تو یہ تمام اس ذات باری کی رحمت کا "پرتو" ہیں۔ تو کیسے
 کہا جاسکتا ہے کہ۔ باری تعالیٰ کے لئے تو رحمت مجازا ہے اور ہمارے لئے حقیقت ہے۔ جیسے ہم بھی حی
 اور عالم ہیں۔ اور باری تعالیٰ بھی "سمیع و بصیر" و "علیم اور حی" ہے۔ مگر اس کی حیوۃ ہم جیسی نہیں۔
 اس کا علم ہم جیسا نہیں۔ کیوں کہ ہمارا علم تو معقولات عشرہ کے تحت میں داخل ہے۔ مگر باری تعالیٰ ان
 معقولات سے پاک ہے۔ ایسے ہی سمیع ہے کہ جیسے ہماری صفت سمیع ہوا کے ذریعہ سے ہوتی ہے۔ تو پھر
 نعوذ باللہ لازم آئے گا کہ باری تعالیٰ کے لئے کوئی صفت حقیقتہً نہ ہو۔ یہ تحقیق "روح المعانی" دلنے
 کی ہے۔ تو کہا جائے گا کہ۔ رحمت و ماں حقیقتہً ہے۔ سمیع حقیقتہً ہے۔ ہماری رحمت اور سمیع اس سے
 مستفیض ہے۔ مگر وہ "کَمَا يَلِيْقُ بِشَآنِهِ" یہ ایسے ہی ہے۔ جیسے امام رازی نے فرمایا کہ۔
 "لَيْسَ بِكَشَلِهِ شَيْءٌ ذَهَبَ اسْمُ سَمِيعٍ لِّصِدْرٍ" اُس جیسی کوئی چیز نہیں اور وہ سننے والا
 اور دیکھنے والا ہے۔ لیکن اُس کی سمیع و بصیر جیسی نہیں۔ غیر مسلم اقوام نے اس آیت کو یعنی صفت
 رحمت کو لے کر اسلام پر اعتراضات کئے ہیں۔ ایسے ہی نام نہاد مسلمانوں میں بھی بخاطر رحمت اُس
 کے لئے منافی ہے کہ۔ آپ نے ہمیں ذبیحہ کے کھانے کا حکم دیا کہ شکار ذبح کر کے جانور کھاتے ہیں۔ حتیٰ کہ
 حج امام ابو حنیفہ کے نزدیک "افضل العبادات" ہے۔ اس میں خون بہانا ہے۔ بلکہ حدیث میں ہے۔
 الْحَقُّ الْحَقُّ وَالشَّحُّ الْحَقُّ۔ حج نامہ ہے چرخ دیکار کرنے اور خون بہانے کا۔ اہل کتاب تو ذبیحہ کا اعتراض نہیں
 کر کے۔ کیونکہ ان کے ہاں بھی ذبیحہ کا کھانا جائز ہے۔ مگر مشرکین اور آج کل کے ہنود نے اس کو لے کر
 اعتراض کیا ہے کہ۔ مسلمان ایک بے گناہ جانور کو ذبح کرتے ہیں۔ چنانچہ "دیانندہ" نے اس رحمت کی
 صفت کو لے کر کہا کہ۔ ذبح کرنے کے وقت یہ رحمت کہاں چلی جاتی ہے۔ دوسرا جہاد کا مسئلہ ہے کہ
 دہاں آدمیوں کو قتل کیا جاتا ہے۔ اور اس کے لئے نفوس کثرت سے ہیں۔ ایسے ہی احادیث بھی۔ کوئی مذہب
 ایسا نہیں کہ جو اللہ کو مانتا ہو اور اسے رحمن و رحیم نہ مانے۔ بلکہ یہ ہندو دیا لو کہتے ہیں۔ اور جانور وغیرہ
 ہر ایک کے لئے ایک اہل مقرر ہے۔ حتیٰ کہ جانور بعض اوقات اپنی طبعی موت سے اس طرح ہلاک ہوتا
 ہے کہ دیکھنے والا اس سے تعجب رہ جاتا ہے۔ تو کوئی طور پر یہ وہی ذات کہ رہی ہے جو حیوۃ دینے والی ہے

تو کسی چیز کو ایلام یعنی درد پہنچانا اگر رحمت کے منافی ہے۔ تو پھر موت کی توثیق بھی نہ ہوگی۔ دوسرا یہ ہے کہ قدرت نے بعض ایسے جانور پیدا کئے ہیں کہ جن کی طبیعت و مزاج ایسا بنایا ہے۔ جو دوسرے جانوروں کو پیہڑ کر اپنا پیٹ پالتے ہیں۔ جیسے شہ "بھوکا مر جائے گا۔ مگر گھاس نہیں کھائے گا۔ تو اللہ تعالیٰ کو قدرت تھی کہ اس کا مزاج ایسا پیدا کرنا کہ وہ گھاس وغیرہ کھائے۔ ایسے ہی جیت سی چیزیں ہیں تو کھنے والے کہتے ہیں کہ جیسے رحمت ایک صفت ہے۔ ایسے ہی حکمت بھی ایک صفت ہے۔ جس کا مقصد یہ ہے کہ اللہ ان کو موت دے۔ رحمت کا مقصد یہ ہے کہ وہ حکمت کے خلاف نہ ہو۔ بلکہ کبھی حکمت غائب آجاتی ہے جیسے دشمن کو مارنا اور بیٹے کو تادیب کرنا۔ حق تعالیٰ نے دنیا میں جتنی تکالیف اور اکرام نکوینا تشہیع کر دیے ہیں۔ وہ حکمت سے خالی نہیں۔ جیسے اموات و امراض وغیرہ کی تم تو جیہ کر سکتے ہو۔ ایسے ہی ہم بھی ذبیہ میں کر دیں گے۔ ایسے ہی جہاد کی حقیقت یہ ہے کہ بنی آدم اعضاء ایک دیگر اندہ یعنی ایک مجسمہ ہے اور یہ افراد اس کے اعضاء ہیں۔ اگر ان میں سے ایک عضو کو تھوڑا سا زخم ہو۔ تو سارے جسم کو تکلیف پہنچتی ہے بعض اوقات تو ایسا ہوتا ہے کہ اسے مریم سے ٹھیک کیا جاتا ہے یا اُسے حقد کا آپریشن کیا جاتا ہے یا ڈاکٹر اس کا فیصلہ کر دے کہ اس عضو کو کاٹ دیا جائے۔ مگر یہ حکمت سے خالی نہیں۔ رحمت اس کے لئے منافی نہیں۔ بلکہ ماں باپ تو نیک بھی ڈاکٹر کو دیتے ہیں۔ تو ایسے ہی کافر بھی ایک فاسد عضو ہے۔ کہ اگر اندیشہ ہو کہ سوا اس کے کلٹنے کے جسم کی اصلاح ہو ہی نہیں سکتی۔ تو اُسے کاٹ دینا چاہیے۔ ایسے ہی جہاد سے مقصد یہ ہے کہ اسلام کے راستہ سے روکنے لگیں اور سارے جسم کو فاسد کرنے لگیں۔ تو اُن کو کاٹ دینا چاہیے۔ کیونکہ اگر چور اور ڈاکو کو مزاحمت نہ کی جائے۔ تو پھر کوئی مال محفوظ نہیں رہ سکتا۔ دنیا میں جو کتاب لکھی جاتی ہے اُس کا کوئی عنوان اور عنوان لکھا جاتا ہے۔ کہ اس کو تھوڑا "اعضاء" کہتے ہیں۔ وہ کبھی تو بادشاہ کے نام پر اور کبھی استاد اور پیر کے نام پر ہوتا ہے اور کبھی جو سیرت پر کوئی کتاب لکھتا ہے تو اُسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نام پر نامزد کرتا ہے اور بعض اپنی بیوی کے نام نامزد کرتے ہیں۔ یہ یورپ میں مروج ہے۔ اگر فرض کیا جائے کہ اللہ تعالیٰ اپنی کتاب کو نامزد کریں تو اُن کے لئے کیا چیز ہے۔ یا ہم بڑے حاکم و شاہنشاہ کے نامزد کرنا چاہیں تو وہ ذات باری تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں۔ اس لئے اگر اللہ تعالیٰ اپنی کتاب کو نامزد کرنا چاہیں تو بڑا اپنے نام کے کسی کے ساتھ کریں۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے اسے "بسم اللہ" کے ساتھ نامزد کیا ہے۔

کیونکہ دوسری جگہ آئی ہے۔ **لَا تُحْمَدُ**۔ **سُبْحَانَكَ**۔ (رحمن نے قرآن سکھایا) کیونکہ دنیا میں رحمت کا نام قرآن سے زیادہ بہتر کوئی نہیں۔ تو یہ تسمیہ ہوا۔ جسے معر نامہ کہا جائے۔ اور یہ بھی اللہ تعالیٰ کا نام رکھا ہوا ہے۔ اس لئے ضروری ہے کہ اسے جی جزد کتاب کہا جائے۔

الْحَمْدُ لِلَّهِ

لَقَدْ بَدَأْنَا مِنْ خُسْرٍ وَمَا يُخْسِرُ بَشَرًا۔ اس پر انسان کا مبداء اور مفتی ہے۔ تو گویا ہمارے زندگی کا مبداء الحمد سے ہوا اور آخر بھی یہی ہوگا۔ کیونکہ فرمایا۔
وَالْخَيْرُ مَوْجِعُهُ أَبْلَحُ مَدِيْنَةٍ رَبِّ الْعَالَمِينَ اور اہل جنت کی دعا کا خاتمہ یہ ہوگا کہ سب خوبی اللہ کے لئے ہے۔ چوں کہ انہی ہے سب جہانوں کا۔

حمد ایک درجہ کی مانند ہے۔ اس حمد سے امت محمدیہ کو ایک خاص مناسبت ہے کیونکہ امت محمدیہ کے بانی کا نام بھی اسی حمد سے ماخوذ ہے۔ جیسے **أَحْمَد** یہ معنی زیادہ حمد کرنے والا **مَحْمَد** اور آپ کی امت کا لقب بھی پہلی کتب میں "حمادون" آیا ہے اور آپ کے تہنڈے کا نام بھی **لَبَّوْا بِحَمْدِ** ہے۔ تو وہ حمد جو آپ نے کی ہے اور آپ کی کی گئی ہے۔ تو گویا وہ ایک تہنڈے کی شکل میں ہوگی اور آپ کا مقام بھی "مَحْمُود" ہوگا۔ کیونکہ **يَعْمَدُهُ الرَّاقِدُونَ** و رخصتوں تو معلوم ہو کہ اس حمد کو اس امت سے کوئی خاص مناسبت ہے۔ اس لئے پہلے ہی حمد میں حق تعالیٰ نے متنبہ کر دیا کہ "مؤمن اللہ تعالیٰ کی خوبیاں اس کے اسماء حسنہ بیان کرے" اگر حمد یہ معنی "شکر" لیا جائے۔ تو جی جی معنی ہوں گے کہ "مؤمن یہ حالت میں شکر ہی کرتا ہے۔"

الحمد کا الف لام اصل الف لام میں "لام جنس" ہی ہے۔ یعنی "نفس ماہیت پر دلالت کرتا ہے" کہتا ہے۔ محققین کی یہی رائے ہے۔ اگر کوئی دلیل ہو تو پھر دوسرے معنی مادلے جائیں گے۔ بعض اس جگہ "استغراق" کا کہتے ہیں اور بعض جنس۔ روح المعانی والے نے لکھا ہے کہ لام جو یہ کلام سے جنس سمجھی جاتی ہے۔ مگر استغراق کو مستلزم ہے۔ کیونکہ **بِشْد** کا لام اختصاص کے لئے ہے۔ تو معنی ہوں گے کہ جنس اور صفت حمد اللہ تعالیٰ کے لئے مختص ہے کہیں اور نہیں پائی جاتی۔ اور یہی استغراق ہے تو یہ توجیہ صحیح ہوگی۔ اگر اس پر شبہ ہو کہ لاکھوں اور کروڑوں اشیاء کی

حمد کی جاتی ہے۔ تو اختصاص نہ رہے گا۔ مگر کہا جائے گا کہ حمد میں ثنا بالجمل (اچھائی اور خوبی پر تعریف) معتبر ہے اور حمد کرنے والا بہ قصد تعظیم اس کی حمد کر رہا ہو۔ بڑے کاموں اور نقائص پر حمد نہیں ہوتی۔ دنیا کے کسی ذرہ میں جو کوئی خوبی موجود ہے۔ وہ اس کی ذاتی نہیں بلکہ وہ پر تو ہے۔ خداوندی خوبیوں کا جیسے آفتاب کی روشنی سے تمام اشیا رنور ہوتی ہیں۔ ان میں ذاتی روشنی نہیں بلکہ یہ روشنی اُس آفتاب کا پرتو ہے۔ اور جو حمد اس پر ہو رہی ہے۔ وہ آفتاب کی حمد ہے۔ تو جہاں ہم نے کسی کی تعریف کی ہوتی ہے چونکہ وہ خوبیاں اس کی نہیں۔ بلکہ ایک مخزن سے کی ہوئی ہیں تو اس مخزن کی تعریف ہو جائے گی۔ جیسے مکمل خریدنے کے لئے کہیں بھی پیسے داخل کئے جائیں۔ وہ کمپنی اور گورنمنٹ تک پہنچتے ہیں۔ کیا خوب کہا ہے۔

حمد را با تو نسبت است درست بود در ہر کہ رفت۔ بر در تست

امثلة کا وجود ثابت کرنے کے بہت سی طریق ہیں۔ حکما نے تو امکان سے اثبات کیا ہے کہ عالم میں جتنی اشیا ہیں وہ ممکن ہیں۔ یعنی نہ اُن کا وجود ضروری ہے اور نہ عدم۔ تو اُن میں سے ایک جانب کو ترجیح دینے والی کوئی ذات ہونی چاہیے۔ اگر وہ ممکن ہے تو اس کے لئے بھی کوئی مُرجع ہونا چاہیے۔ علیٰ ہذا القیاس اگر ایسے برابر سلسلہ چلا جائے تو پھر تو کوئی چیز موجود نہ ہوگی۔ تو اس کے لئے ایک ایسی ہستی ہونی چاہیے جو واجب ہو تو اُس واجب پر سلسلہ کو ختم کرنا ہے۔ دوسری قوم آئی اس نے حدوث سے اثبات کیا کہ حدوث بمعنی وجود بعد العدم ہے کہ کوئی چیز یا ہستی پہلے وہ نہیں تھی اب موجود ہوگئی۔ اس کے لئے کوئی مُحدث (غیر موجود کو پیدا کرنے والا) ضروری ہے۔ قرآن نے ایسے دلائل نہیں بیان کئے۔ حکما کے ہاں تو واجب الوجود ایک ایسی علت العلل ہے کہ اس کے بعد اشیا ہیں۔ عقل اول پیدا ہوئی۔ پھر اس سے تمام اشیا پیدا ہوئیں۔ تو وہ ایسی ذات کے لئے ارادہ و اختیار وغیرہ نہیں ملتے بلکہ ایک مادہ کو بھی قدیم مانتے ہیں۔ مگر قرآن مجید نے ایک اور طرح سے اثبات کیا کہ اس ذات کے لئے ارادہ و اختیار بھی ہے کیونکہ دنیا کا نظام محکم جس میں کسی قسم کا خلل اور فتور نہیں ہے تو اس کے لئے ایک ایسی ذات کا ہونا ضروری ہے جو مدبر ہو۔ اور تمام صفات کو سمجھ ہو۔ جیسے کوئی شخص موٹر کو چلا رہا ہے اور اندر بیٹھا ہوا ہے۔ کوئی شخص یہ نہیں کہہ سکتا کہ یہ بغیر کسی کے اثر کے چل رہی ہے۔ ایسے ہی کاغذ مکتوب کو کوئی نہیں کہہ سکتا کہ سیاہی خود بخود اُس پر گر پڑی ہے۔ بلکہ کہے گا کہ اُس پر کسی ایسے شخص نے لکھا ہے جو فنِ کتابت سے واقف ہے ایسے ہی ایک مکان کو دیکھ کر انسان اندازہ لگا سکتا ہے کہ اس منظم طور پر بغیر کسی اچھے معمار کے وجود میں نہیں آیا۔ چنانچہ واقعہ ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا کہ اُن کا ایک "مُحَدّث" سے مناظرہ ہوا۔ ناقل محمد عبدالقادر کاشمی کی طرف سے اس مناظرہ کا خلاصہ پیش خدمت ہے۔ واقعہ یوں ہے۔

کہ دریائے دجلہ کے باہر ایک مقرر وقت پر ایک "مُحَدّث" اور "دہریہ" سے سراج الامت امام اعظم فخر السابین سیدنا ابو حنیفہ نعمان ابن ثابت رحمۃ اللہ علیہ کا مناظرہ طے ہوا۔ بہت سے لوگ جمع ہیں امام اعظم قریباً دو تین گھنٹے کی تاخیر سے پہنچے۔ مخالف و مقابل مُحَدّث نے آپ کو دیکھتے ہی کہنا شروع کر دیا کہ: دیکھو جی۔ اتنا بڑا امام ہو کر وقت پر نہیں پہنچا۔ یعنی خلاف وعدہ کیا اور اپنے علم کی کمزوری چھپائی۔ حضرت امام اعظم نے جواباً فرمایا: بھائی پہلے یہ اعذر تو کس کو کہ مجھے، خیر کیوں پیش آئی۔ قصہ یہ ہے کہ جب میں دریا کے کنارہ پر پہنچا تو دماغ پر نہ تو کوئی طاع تھا نہ کوئی کشتی تھی۔ بہت پریشان ہوا۔ اتنے میں ایک تنادر درخت دوسرے دریا میں بہتا ہوا آ رہا تھا۔ کبھی اس کا تناد پر کو ہو جاتا تھا اور شاخیں نیچے ہو جاتی تھیں اور کبھی تنایچے ہوتا تو شاخیں اوپر ہو جاتیں۔ آخر وہ درخت میرے سامنے آ کر چر گیا اور اس کے تنے بن گئے۔ پھر تنخوں سے کشتی تیار ہوئی۔ اور وہ خود میرے سامنے آ کے کھڑی ہوئی۔ مجھے اٹھایا اور پار پہنچایا۔ اس لئے مجھے آنے میں دیر ہو گئی۔ اس کے لئے معذرت خواہ ہوں۔

"مُحَدّث" نے کہا کہ دیکھو اس بڑے کا دماغ خراب ہو گیا ہے۔ بجلا درخت خود بخود چر کر اس کے تنے کیسے بن سکتے ہیں۔ اور تنے خود بخود کشتی اُن سے کیسے بن سکتے ہیں۔ اور پھر کشتی بغیر طاع کے خود بخود چل کر کیسے پار کر سکتی ہے۔ اس پر حضرت امام اعظم نے فرمایا: بس مناظرہ ختم ہے "مُحَدّث" نے کہا وہ کیسے۔ ابھی تو اصل مسئلہ پر گفتگو بھی شروع نہیں ہوئی۔ اور نہ ہی جانبیں نے اپنے دلائل دیئے ہیں۔ تو مناظرہ ختم کیسے ہو گیا ہے۔ حضرت امام اعظم نے فرمایا: مناظرہ ختم ہونے پر میری دلیل ہے کہ اگر ایک درخت سے خود بخود کشتی نہیں بن سکتی اور کشتی بغیر طاع کے سوار نہیں اٹھا سکتی۔ اور ساحل پر نہیں پہنچا سکتی۔ تو پھر عالم کا یہ سارا نظام خود بخود کیسے چل سکتا ہے۔ معلوم ہوا کہ اس کا بنانے اور چلانے والا بڑی قدرت کا مالک اور بڑے تدبیر والا ہے۔ اور وہ اللہ تعالیٰ ہے۔ جس پر لوگ ششدر رہ گئے۔ اور وہ مُحَدّث اور دہریہ یہاں جواب اور دلیل و خاموش ہو کر واپس چلا گیا اور حضرت امام اعظم کے فرمان کے مطابق واقعہ مناظرہ ختم ہو گیا۔

جیسا کہ قرآن شریف سے استدلال ہے کہ جہاں فرمایا۔

لَا فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي فِي الْبَحْرِ يَمَسُّهَا تَمُوتُ النَّاسُ وَمَا

أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ
دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالتَّحَابِ لِيُخْبِرَ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا يَسِ
لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ
(پس آسمان، زمین، دریا، سمندر، دریا، سمندر، دریا، سمندر)

ترجمہ: یقیناً زمین اور دریاں کے بستے رہنے میں اور کشتیوں میں جوئے کر چکتی ہیں۔ دریا میں لوگوں کے کام کی
چیزیں اور پانی میں جس کو اتارا مرنے سمندر سے۔ پھر زندہ کیا اس سے زمین کو اس کی مرونی کے بعد اور پھیلنے
اس میں سب قسم کے جانور۔ اور ہواؤں کے بدلنے میں اور بادل میں جو کہ تابع دار ہوا اس کے حکم کا۔ آسمان اور
زمین کے درمیان بے شک ان سب چیزوں میں نشانیاں ہیں عقل مندوں کے لئے۔

انسان اگر ایک چھوٹے سے مغرور پر بھی غور کرے۔ تو اس کو واضح ہو جاتا ہے کہ ایک مادہ جس میں کوئی
شعور نہیں، محض وہ شخص ایسا انتہائی کیسے کر سکتا ہے۔ تو غلط فہم سے استدلال کیا گیا۔ یہ امام غزالی رحمتہ اللہ علیہ
کا استدلال ہے۔ یورپ کا ایک بڑا نیم گنہگار ہے کہ۔ میری مثال قدرت کے کتب میں ایسی ہے کہ سمندر کے
ایک کنارہ پر ایک بچہ پڑا ہوا ہے اور اس کی انگلی پر پانی ٹپک جاتے۔ ہماری مثال بھی قدرت اللہ اور امر اللہ
میں ایسے ہی ہے۔ چوتھا استدلال یہ ہے کہ دنیا کی ہر چیز محدود ہے۔ خواہ صفات ہوں یا وجود ہو۔ یعنی اس وجود
اور صفات کی حد بندی کر دی گئی ہے۔ جیسے موسیقی اور چاند کی روشنی کہ وہ ایک خاص وقت اور دورہ میں روشنی
پھیلتا ہے۔ ایسے ہی کائنات کا سننا اور آنکھ کا دیکھنا یہ بھی محدود ہے۔

الفرض کے دنیا کی ہر چیز محدود ہے۔ تو اب دیکھنا چاہیے کہ یہ تحدید کس نے پیدا کی۔ کیونکہ اپنے بجز کو تو کوئی
پسند نہیں کرتا۔ تو ماننا پڑے گا کہ کوئی اور ذات غیر محدود ہے۔ اور وہ بھی ایسی جس کی صفات اور تمام چیزیں
محدود نہ ہوں۔ تو خلاصہ یہ ہوا کہ تحدید یا تو اپنے نفس سے ہوگی۔ یا کسی اور کی وجہ سے۔ انسان خود تو یہ نہیں چاہتا
کہ میں عاجز ہوں اور دنیا کی اشیاء مثلاً دہلی کو دیکھ سکوں مگر نہیں دیکھ سکتا۔ ایسے ہی کائنات ہیں۔ اگر ان سے نہ
سنا جائے۔ بلکہ یہ سننے کا کام آنکھ سے لیا جائے۔ تو وہ ایک حرف بھی نہ سن سکے گی۔ اس کو قرآن مجید نے فرمایا
خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ اور اس نے ہر چیز پیدا کی۔ اور کہیں فرمایا۔ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ
یقیناً ہم نے ہر چیز بنائی۔ پہلے اندازہ ٹھہرا کر۔ اس برہان کو برہان تحدید کہتے ہیں۔ جس نے تحدید کر دی
ہے اس کو لا محدود ماننا پڑے گا۔ ورنہ اس کے لئے بھی کوئی تحدید ماننا پڑے گا۔ جو چیز محدود ہے۔ وہ لا محدود
میں الادراک نہیں کہلا سکتی۔ شاعر نے کہا۔

۸۔ ذہن میں جو گہر گیا لا انتہا کیوں کر ہوا۔ جو سمجھ میں آگیا تو وہ خدا کیوں کر ہوا۔

اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

لَا الْخَصِيْثُ شَأْنٌ عَلَيْكَ. أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ.

ترجمہ۔ اے اللہ! میں آپ کی تعریف و ثناء کا اعادہ نہیں کر سکتا۔ آپ ویسے ہیں جیسا کہ آپ نے خود

اپنی تعریف کی ہے۔

کیونکہ مخلوق کتنی ہی بڑی ہو۔ اس کی صفات و قوتیں محدود ہیں۔ وہ ایسی ذات کا ادراک کیسے کر سکتی ہے کہ جس کی تمام صفات و کمالات غیر محدود ہیں۔ تو ماننے پر تو مجبور ہیں۔ مگر بعض سے قاصر ہیں۔ الحمد للہ کی تفسیر میں ایک حدیث ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو فرمایا کہ:

سُبْحَانَ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَبِأَنَّهُ أَكْبَرُ.

ترجمہ۔ اللہ ہر نقص سے پاک ہے اور ہر قسم کی تعریف اللہ ہی کے لئے زیادہ ہے۔ اور اللہ کے سوا

کوئی معبود نہیں اور اللہ سب سے بڑا ہے۔

ان تین کو تو سمجھ لیا۔ مگر الحمد للہ کو نہیں سمجھا۔ تو حضرت علیؑ متعجب رہے کہ ایسے محدث اور مدبر یہ کیسے کہہ رہے ہیں۔ حضرت علیؑ نے فرمایا کہ: کَلِمَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ یعنی یہ ایسا کلمہ ہے کہ جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنے لئے پسند کیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ صفات باری تعالیٰ کی دو قسم ہیں۔

۱۔ ثَبُوتِيَّةٌ اور سَبَبِيَّةٌ۔ سببیہ جیسے جسم اور جوہر۔ اور عرضی مکان و روحانی وغیرہ ان سب سے منزہ ہے۔ لَيْسَ بِكَشَلٍ شَيْءٍ۔ اسے منزہ کہتے ہیں اور ثبوتیہ یہ ہیں کہ حقیقی ہے۔ قیوم ہے۔ سمیع ہے۔ تو پر مشبہ ہوتا ہے کہ جب حقیقی ہے تو اس کی حیات کیسی ہے۔ مگر کہا جاتے گا کہ حیات تو ہے مگر کثا یلیق بَشَرِيَّةٌ بولتے ہیں۔ مگر اس کی کیفیت کو ہم نہیں جانتے۔ جیسے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا:

الْكَيْفُ مَجْهُولٌ وَالشُّوَالُ بِذَمَّةٍ.

ترجمہ۔ اللہ کی حیات اور صفات کی کیفیت کی خبر نہیں اور ان کی وضاحت کے لئے سوال بدعت ہے۔

کوئی وصف اس کی ہم اپنی عقل میں نہیں ادراک کر سکتے۔

ان فرض کی صفات سببیہ کو جانتے ہیں کہ اُن سے فلاں چیز کی لفظی ہو رہی ہے۔ مگر صفت ثبوتیہ کا ادراک

نہیں ہو سکا۔ اس لئے حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ سبحان اللہ وغیرہ کو تو جانتے ہیں۔ مگر الحمد للہ کہ جس میں

تمام صفاتِ ثبوتیہ میں کا ادراک نہیں کر سکتے۔ اس لئے تہذیبِ علی نے فرمایا کہ۔ اس کے پیچھے مت پڑو۔ کیونکہ یہ آپ کی اجمالی تعریف ہے۔ مگر انسان اس کی کسی تعریف کو اور نہ صفت کمالیہ اور ان کے حقائق کو نہیں جان سکتا۔ البتہ نفی بہ تہذیب کی کر سکتے ہیں۔

رَبِّ الْعَالَمِينَ

رَبِّ مصدر ہے۔ بمعنی "اسم فاعل" ہے۔ بمعنی "تربیت کرنے والا" کسی چیز کو حدِ کمال تک پہنچانا۔ تدریجاً تدریجاً۔ یہ لفظ نمونہ کائناتِ عالم میں پایا جاتا ہے۔ نباتات، حیوانات اور انسان۔ ان تین عالم میں نشوونما پایا جاتا ہے۔ اس لئے رب کا اطلاق ان پر ہوگا۔ رب سے رباب آتا ہے۔ بمعنی باری کیونکہ اس کے ذریعہ سے بھی زمین کا نشوونما ہوتا ہے۔ ربیہ اور ربیب وہ لڑکی اور لڑکا جو کسی کی گود میں پرورش پاتے ہوں۔ راب جو کسی لڑکے وغیرہ کی تربیت کرنے والا ہو۔ ربانی جو کہ عموم صفات کو آہستہ آہستہ پڑھائے۔ ربی بمعنی رب والا۔ جس کی تربیت اللہ تعالیٰ کی نگرانی میں ہو تو ترجمہ ہوا کہ وہ رب ہے تمام عالمین کا۔ یہ اس لئے کہ یہ ایک حیثیت سے تو ہمارا مربی باپ بھی ہے۔ مرشد بھی ہے۔ مگر اس کی تربیت محدود ہے۔ حتیٰ کہ چاند ہوا۔ پانی۔ ان کی تربیت بھی محدود ہے۔ مگر رب "وہ ذات ہے کہ جس کی تربیت تمام جہات میں اور ہر وقت میں ہو۔ چنانچہ جب فرعون نے سوال کیا تو موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا۔ هُوَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ پھر اس فرعون نے تدافع کیا اور اپنے حلقہ بگوشان سے کہا کہ۔ موسیٰ۔ رب العالمین کی شیون تو بتلاتا ہے۔ اور اُس کی ذات نہیں بتلاتا۔ تو آپ نے فرمایا۔

رَبُّكُمْ ذَرَبُ آبَائِكُمُ الْقَوَلِیْنَ۔

ترجمہ۔ وہ خدا تمہارا اور تمہارے پہلے آباء و اجداد کا پالنے والا ہے۔ تو اس نے کہا۔ یہ دیوانہ ہے۔ تو موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا۔

رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا اِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُوْنَ۔

ترجمہ۔ وہ مشرق اور مغرب کا پالنے والا ہے۔ اگر تم عقل رکھتے۔

تو معلوم ہوا کہ تمام "اکنہ" تمام جہات میں اس کی تربیت ہے۔ فرعون تو اُس کو جانتا تھا۔ مگر عناد کی وجہ سے یہ کہتا تھا۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ اگر اُس کی حقیقت بیان کی جاسکتی۔ تو موسیٰ علیہ السلام بیان

کر دیتے۔ مگر انہوں نے بھی شیوں (احوال و صفات بیان کئے ہیں) جتنی چیزیں دنیا میں ہیں۔ ماسوا اللہ اُن میں سے اگر کسی کی تعریف کی جائے۔ تو ان میں سے کوئی ایسی چیز ممکن نہیں کہ جس کی ذات مستحق التعریف ہو۔ کیونکہ نہ اُن کا وجود اپنا ہے۔ نہ اُن کے صفات اور نہ اُن کے کمالات۔ بلکہ وہ دوسری ذات سے مستفد ہیں۔ کیونکہ مثلاً بچہ کو دیکھا جائے۔ تو وہ ایک نطفہ (قطرہ) تھا۔ نطفہ سے منصفہ (لو قطر) بنا۔ پھر اس کی ذات ہے۔ بعد اُس کا وجود بھی اپنا نہیں۔ جیسے درد دیوار اور زمیں و فیرہ آفتاب سے منور ہوتے ہیں۔ اپنی ذات کے اعتبار سے معرشی ہیں تو اس کی ذات پر تو حمد نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ حمد ثناء بالجہل (صفات و کمالات حسنہ پر تعریف) کا نام ہے اور یہ ذات اس کی اپنی نہیں۔ یا کہ اس کی صفات پر ثناء ہوگی۔ اس کے برعکس اللہ تعالیٰ کی نفس ذات خود "منفع صفات" ہے۔ کسی بیرونی چیز کا اُن میں دخل نہیں۔ جیسے آفتاب اپنی شعاعوں سے روشن نہیں ہوتا۔ بلکہ یہ شعاعیں اُس کے نور کا پرتو ہیں۔ جو کہ اس کرہ میں پایا جاتا ہے شعاع اس نور کی ایک منزل کا نام ہے۔ وہ شعاعیں باہر سے نہیں آئیں۔ ایسے ہی حق تعالیٰ اپنی ذات کے اعتبار سے کامل ہے تو حمد کا استحقاق باری تعالیٰ کے لئے اپنی ذات کے اعتبار سے بھی ہوا اور صفات کے اعتبار سے بھی۔ یہی وجہ ہے کہ اگر الحمد للہ رَبِّ الْعَالَمِينَ کہا جاتا۔ تو بھی مقصود ادا ہو سکتا تھا۔ مگر چونکہ لفظ اللہ ذات پر دلالت کرتا ہے۔ اس لئے پہلے اسم ذات کو ذکر کیا گیا۔ تاکہ معلوم ہو جائے کہ اللہ تعالیٰ ذاتاً و صفۃً دفعتاً محمود ہے۔ یہ خلاف دیگر اشیاء کے کہ اُن کی ذات محمودہ نہیں ہیں۔ ورنہ "ربوبیت ممکنات" بھی ایک دوسرے کی کرتے ہیں۔ مگر یہ ربوبیت کا محدود دائرہ ہے۔ سب سے بڑا کرہ آفتاب کہے اس کی تربیت بھی ایک محدود دائرہ میں ہے۔ یعنی عالم حرارت کی تربیت کر سکتا ہے۔ مگر عالم برودہ کی تربیت نہیں کر سکتا۔ ایسے ہی اگر ہم یہ چاہیں کہ جو کام ہم سے لیتے ہیں وہ زمین اور مہو سے لینے لگیں۔ یہ تو ہرگز نہیں ہو سکتا۔ ایسے ہی باپ کا اپنے بیٹے کی تربیت کرتا ہے۔

الفرض ہے ان کے لئے تعریف و حمد بالملکیہ نہیں ہو سکتی۔ تو حمد کا مستحق وہ ہے جس کی تربیت کامل ہو کوئی زمان کوئی مکان کوئی جہت اُس کی تربیت سے خالی نہ ہو۔

رَبِّ الْعَالَمِينَ | عالم کا لغوی معنی ہے۔ مَا يَعْلَمُ بِهِ الشَّيْءُ (جس سے کسی چیز کو جانا جائے) جیسے "خاتم" بمعنی "مَایُخْتَمُ بِهِ الشَّيْءُ" (جس سے کسی چیز کو ختم کیا جائے) یہ علامت سے لیا گیا ہے یا "علم" سے ماخوذ ہے۔ اس معنی سے کمالات

کو "عالم" اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس کو دیکھ کر اس کے "مرقی" اور "صانع" کی معرفت ہوتی ہے۔
ایک اعرابی نے کہا تھا۔

الْبَعْدَةُ تَدُلُّ عَلَى الْبَعِيدِ وَاتَّارُ الْأَقْدَامِ تَدُلُّ عَلَى الْمَسِيرِ فَهَذِهِ لَمْ تَمَّ
ذَاتُ الْأَبْرَاجِ وَالْأَرْضُ ذَاتُ الْأَفْجَاجِ كَيْفَ لَا تَدُلُّ عَلَى اللَّطِيفِ الْخَبِيرِ
ترجمہ: میٹگنی اونٹ کے گزرنے پر دلالت کرتی ہے۔ اور پاؤں کے نشانات چلنے والوں کے آنے و
پر دلالت کرتے ہیں۔ تو پھر بھلا یہ بُرجوں اور ستاروں والے آسمان اور گڑھوں اور راستوں والی زمین لطیف
غیر خدا کی ذات کی طرف کیسے راہنمائی نہیں کریں گے۔

تو عالم کو عالم اس لئے کہا جاتا ہے کہ وہ بتلاتا ہے کہ اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ اس معنی
اعتبار سے ہر ہر ذرہ کو عالم کہا جاسکتا ہے۔ عرفی معنی یہ ہیں کہ ہر ذرہ کو عالم نہیں کہتے بلکہ وہ چند افراد
مجموعہ ہے کہ جو صفات کے اعتبار سے متمایز (جدا) ہوں۔ اور متجانس (مہم جنس) ہوں۔ کہ وہ ایک نوع
جنس کے اندر داخل ہوں تو عالمین کے یہ معنی ہوں گے کہ جس جس چیز پر عالم کا لفظ صادق آتا ہے۔ اس
نوع و جنس اور جمیع افراد کو شامل ہوگا۔ اگر عالمین کی جگہ مخلوقات پر کوئی اور لفظ لایا جائے۔ تو یہ معنی عام
نہ ہوں گے۔ کیونکہ وہ ایک ایسا قہر ہے۔ جس کے ضمن میں اپنی بُریان اور دلیل پائی جاتی ہے۔ اگر مخلوق
ہماتا تو لفظ تو دلالت کرتا ہے۔ مگر معنی ایسے کمونیات رکھا جائے تو یہ عالم پر دلالت نہیں کرتا۔ ایک شام
عیسائی نے اس کی بجائے الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْكَوَانِ الْمَلِكِ الْبَاقِیَةِ رکھا ہے۔ مگر جو
رب العالمین دلالت کرتا ہے۔ اس پر "رب الکاوان" دلالت نہیں کرتا۔ اور للہ الرحمن فقط حمد و صفات
دلالت کرتا ہے۔ مگر حمد ذاتی پر دلالت نہیں کرتا۔ اس نے اس آیت میں تین تصرف کئے ہیں کہ لفظ اللہ
جگہ "الرحمن" رکھا اور "الرحیم" کو حذف کر دیا۔ اور "رب العالمین" کی بجائے "رب الکاوان" رکھا۔ مگر
سے وہ مراد بھی نہیں ہو سکتی۔ جو الحمد للہ سے ہوتی ہے۔ اس پر اس کی قوم نے ہنسی اڑائی ہے کہ قرآن
معارفہ نہیں ہو سکتا۔ اگر کوئی کسی کی تعریف کرے تو اس کے لئے کوئی سبب اور ٹوک ہونا ضروری ہے چنانچہ
کبھی تو احسان کے بدلہ میں حمد کی جاتی ہے۔ اگرچہ وہ احسان شفیقت نہ ہو۔ یا مُرْتَبِی کا تربیت کرنا جیسے
مدرسہ کو کسی شاگرد پر غضب ہو تو وہ اس کو مدرسہ سے نکال نہیں سکتا بلکہ تربیت کرتا رہے گا۔ جب تک
اُسے مدرسہ سے نہ نکال دے۔ کیونکہ وہ تنخواہ لیتا ہے۔ تو خدا صمد یہ ہے کہ تربیت و احسان کبھی شفیقت ہوتا

دیکھی شفقت کی بنا پر نہیں ہوتا۔ جیسے ماں باپ بچے کی تربیت کرتے ہیں۔ اگرچہ اُن کو اپنا فائدہ مد نظر ہے۔ مگر اُن کا اس کی ضروریہ ہے۔ لیکن رحمت خالصہ دنیا میں کہیں نہیں۔ کیونکہ مخلوق کی شائی میں اس رحمت میں اُن کا اپنا کوئی نہ کوئی فائدہ مخفی ہوتا ہے۔ خواہ وہ دنیاوی ہو یا اخروی و روحانی یا جسمانی۔ مگر ایک اللہ تعالیٰ کی رحمت ہے کہ جو کسی فائدہ کی بنا پر نہیں نہ کوئی غرض ہے اور نہ کوئی عوض ہے۔ جیسے رومی نے کہا ہے کہ۔

من نہ کو دم خلق تا سودے کنم

بلکہ تا بر بندگان جود سے کنم

(میں نے مخلوق کو اس لئے پیدا نہیں کیا کہ وہ مجھے کوئی فائدہ پہنچائے گی۔ بلکہ اس لئے پیدا کیا ہے کہ

بندوں پر سخاوت اور احسان کروں)

اول تو حمد تربیت کی بنا پر۔ پھر شفقت پر۔ پھر شفقت کاملہ پر کرنی پڑے گی۔ مگر وہ شخص جو شفقت کو کرتا ہے مگر اس کے قبضہ اور قدرت میں نہیں۔ تو وہ کسی قسم کی شفقت نہیں کر سکتا۔ اور جس کی تربیت کامل اور اُس کا منت رحمت ہے اور رحمت بھی کاملہ ہے۔ تو اُس کی حمد بھی اُن کے اعتبار سے کامل و اکمل ہوگی۔ کیونکہ وہ ذات مالک ہے۔ مالک مالک سے ماخوذ ہے اور مالک مالک سے ماخوذ ہے۔ مالک تو ہر چیز کے تصرف کا مستحق ہوتا ہے۔ اور مالک سلطنت کا مالک ہوتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کا مالک اور مالک ہونا قرآن سے ثابت ہے۔ لَمَّا مَلَكَ الْيَوْمَ (آج بادشاہی کس کی ہے) خود ہی جواب دیا۔ إِلَهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ۔ بادشاہی اُس اللہ کے لئے ہے جو ایک اور زبردست ہے (یعنی ظاہر ہی اور مجازی کوئی بادشاہ نہیں رہا۔ دوسری جگہ فرمایا۔

يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْئًا۔ (پ۔ ۳۰ ع۔ ۱۷ س۔ ۱۷) أَلَا نَفِطَارُ ع۔ ۱۷)

ترجمہ۔ جس دن کوئی شخص کسی دوسرے شخص کے لئے کسی چیز کا مالک نہیں ہوگا۔

یہ مالک سے ماخوذ ہے (یعنی کوئی شخص) کسی ادنیٰ چیز کا بھی مالک نہیں ہوگا بلکہ۔

وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ (اور اُس دن صرف اللہ کے لئے ہو)

تو یہ بدلہ ہوا۔ پس یوم الدین ایسے ہوا۔ جیسے آج کل یوم آزادی وغیرہ منایا جاتا ہے۔ کہ اس دن ایسے کارروائیاں کی جاتی ہیں۔ جو اس دن سے پہلے متفرق طور پر موجود تھیں۔ لیکن ان کو ایک خاص دن میں پورے اہتمام کے ساتھ بیک وقت پورے ملک میں منایا جاتا ہے۔ اگرچہ اس سے پہلے اور بعد میں بھی اس کے متعلق کارروائیاں ہوا کرتی ہیں۔ چنانچہ اس کو یومِ اور ڈے کہا جاتا ہے۔

اسی طرح بے شک اس دنیا میں بھی مجازات کا سلسلہ جاری ہے۔ مگر یہ متفرق اور جزئیہ کے طور پر ہے۔ بسا اوقات معذب کو معلوم بھی نہیں ہوتا کہ یہ کس چیز کا بدلہ ہے۔ تو اس عالم میں جزا اور بدلہ ملتے ہیں۔ کبھی کبھی سمجھ بھی لیا جاتا ہے۔ جیسے بد معاشی پر آفتیں یہ جزا اور عقوبت ہیں۔ لیکن انبیاء علیہم السلام پر ان کے مراتب کی بلندی اور علو کے لئے آفتیں آتی ہیں۔

غرضیکہ ایک تو یہ ہے کہ اس عالم میں جو امتحان کی جگہ ہے۔ جزا اور جزا ملتے ہیں۔ دوسرے تمام عالم کی بیک وقت بھی مجازات نہیں۔ اس میں تو انسان کو یہ بھی معلوم نہیں ہوتا کہ یہ آفت میرے کس عمل کا بدلہ ہے۔ مگر وہاں دوسرے عالم میں صغیرہ و کبیرہ اعمال اور تمام عالم کے اذل سے اب تک کے اعمال حاضر ہوں گے۔ تو ایسے وقت جب کہ پورے عالم کا انصاف پورے اجتماع کے ساتھ ہوتا۔ اسی دن کو یوم الدین کہا گیا جہاں القیاس نہیں ہوگا۔ تمام کتب سماویہ نے اس بات کی تعلیم دی ہے۔ کہ اس عالم کے بعد دوسرا عالم بھی ہے۔ جس میں پھوٹے بڑے عمل کا پورے اہتمام اور اجتماع کے ساتھ بدلہ دیا جائے گا۔ اور مالک کی انصاف جو یوم کی طرف ہو رہی ہے اس سے اس طرف اشارہ ہے کہ اس دن جو کچھ ہو رہا ہے۔ وہ تمام مخلوقات کی انتہائی جزا کو محیط ہے۔ ان امور کا مالک نہیں کیا گیا۔ کیونکہ اس سے عظمت معلوم نہیں ہوتی۔ بلکہ جب اس دن مالک ہو۔ تو اس سے اللہ تعالیٰ کی عظمت بیان کر دی گئی۔ یہ دنیا ایک انڈے کی طرح ہے۔ کہ جس سے کچھ نکلتا ہے۔ تو آخرت دنیا کے اخبار سے بطور نتیجہ کے ہوتی۔ اور وہ مدثر رضی میسانی۔ مالک یوم الدین کی بجائے مالک الدین رکھتا ہے۔ دیان کے معنی محاسب اور قاضی کے ہوتے ہیں۔ جو ہر فیصلے والے کی صفت ہے۔ چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں فرمایا گیا۔ اَقْضَاهُ عَلٰی نَزْرٍ فرمایا گیا ہو۔ دَیَّانُ هَذِهِ الْأُمَّةِ یہ اس پہلے مطلب کے قریب بھی نہیں پھٹکتا۔

غرضیکہ جس نے منہ چڑانے کی کوشش کی اس کو اپنے منہ کی کھانی پڑی۔ مالک یوم الدین میں اس عقیدہ کو بیان کیا گیا ہے جس کے آنے والے دن کے متعلق تمام کتب سماویہ نے خبر دی ہے۔ اس سے

تسلیخ یعنی آداگوں والوں کا بھی رد ہو گیا۔ کیونکہ ان کا عقیدہ ہے کہ انسان کے لئے موت کے بعد کوئی عالم نہیں ہے۔ بلکہ اسی جہان میں جزا و سزا ملتی ہے۔ کہ اس کے لئے دوزخ کے جہنم میں بھیج دیا جاتا ہے۔ لیکن یہ تو حماقت ہے۔ کیونکہ دنیا کی کوئی بھی حکومت نہیں کرتی۔ کہ ہر ایک کو پکڑ کر جیل میں داخل کر دیا۔ جسے اپنے جرم کا بھی علم نہیں۔ ایسی اندھیر نگری تو دنیا کی کسی حکومت میں نہیں ہے۔ چہ جائیکہ اس حقیقی حکومت میں ہو۔
مَا لِكَ يَوْمَ الدِّينِ نے بتلادیا کہ دنیا میں کوئی جزا و سزا نہیں ہے۔ بلکہ اس کے لئے ایک ایسا دن آنے والا ہے۔ جہاں باقاعدہ شہادتیں ہوں گی۔ اپنے ہاتھ پاؤں اعضاء اور انبیاء علیہم السلام گواہی دیں گے۔ اور اسے ہر جرم کی خلاف ورزی سنا کر فرد جرم سنائی جائے گی۔ البتہ دنیا میں جو کسی جرم پر مزادی جاتی ہے۔ وہ تنبیہ اور عبرت کے لئے ہوتی ہے۔ کہ مجرم پھر اس جرم کا ارتکاب نہ کرے۔ تو یہ تب ہو سکتا ہے جب کہ اسے وہ جرم بتا بھی دیا جائے۔

معتزلہ جو کہتے ہیں کہ ان کے ہاں رحمت کی کوئی صورت ہی نہیں۔ یعنی جرم معاف نہیں ہو سکتا۔ اس کا بھی رد ہو گیا کہ۔ **اِنَّ الرَّحْمٰنَ الرَّحِيْمَ** ہے۔ اور اس سے عیسائیوں کا بھی رد ہو گیا۔ جو کہتے ہیں۔ کہ جس نے باپ اور بیٹے کو مان لیا اس کا کفارہ مسیح علیہ السلام ہو چکے ہیں۔ لہذا ہم سب مغفور ہیں۔
مَا لِكَ يَوْمَ الدِّينِ سے اس کا رد ہو گیا۔ اس طرح کہ ہمارے پیغمبر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی صاحبزادی فاطمہ الزہراء کو فرماتے ہیں کہ آخرت میں تم سے اعمال صالحہ پوچھے جائیں گے۔ کلمات میں متان جیسا کرو گے ویسا بھر دو گے۔ عیسائیوں نے اللہ تعالیٰ کا لقب اب یعنی باپ رکھا ہے۔ اور مسیح علیہ السلام کو بیٹا کہا۔ بلکہ وہ مسلمانوں پر طعن کرتے ہیں۔ کہ ان کا کوئی اب یعنی باپ نہیں ہے جو ان پر شفقت کرے۔ اللہ تعالیٰ ہمارا اب ہے اور اب کی شفقت عام ہوتی ہے۔ مگر یاد رکھنا چاہیے کہ باپ کی تربیت ایک محدود دائرے کے اندر ہوتی ہے۔ یہاں شفقت کے معنی کو الرحمن الرحیم سے ادا کیا گیا۔ ایسے ان نام نہاد فکساری مسلمانوں کا رد بھی ہو گیا۔ جو جنت کی آیات کو انگریزوں پر جن کے پاس حکومت ہے۔ اور دوزخ کی آیات کو مسلمانوں پر چسپاں کرتے ہیں۔ گویا کہ انہوں نے اس عالم دنیا کو یوم جزا قرار دیا۔ دنیا میں جب کوئی قوم بغاوت کرے۔ تو حکومت ان میں سے بعض افراد کو گولی سے اڑا دیتی ہے بعض کو جیل میں ٹھونس دیتی ہے۔ پھر مقدمہ چلایا جاتا ہے۔ باقاعدہ شہادتیں ہوتی ہیں۔ مقدمہ باقاعدہ عدالت میں پیش ہو کر پھر سزا ملتی ہے۔ پھر جیلوں میں اگر کسی کو تنگی پہنچانی ہو تو فیصلہ سے پہلے اسے جیل میں تنگی پہنچانی

جاتی ہے۔ اور جس سے رعایت کرنی ہوتی ہے اس کو راحت پہنچائی جاتی ہے۔ مگر یہ تو اندھیر گردی ہے۔ خداوندی رعایت تو ایک خاص قسم کی حکمت کا مقتضی ہوتی ہے۔ اگر دنیا کو ہی مجازات کا محل قرار دیا جائے۔ تو پھر وہ صیہ کرام جو کفار کے ہاتھوں شہید ہوئے۔ بلکہ ان کو پس دیا گیا۔ تو کیا لغو و باطل یہ کہا جائے گا کہ وہ سب بدی کملے دلے تھے۔

الحاصل یہاں کی جزا اور سزا تو ایک قسم کا اثر ادبھل ہے۔ اصلی مزا تو آخرت میں ہوگی۔ اور یوم کی اضافت دین کی طرف اس لئے ہے کہ تجربہ سے واضح ہو چکا ہے کہ دنیا میں کوئی نعمت ایسی نہیں جس میں کوئی کلفت نہ ہو۔ اور کوئی کلفت ایسی نہیں جس کے ساتھ نعمت نہ ہو۔ سب سے بڑی نعمت سلطنت سمجھی جاتی ہے۔ حالانکہ سلاطین ہم سے زیادہ تکلیف میں ہوتے ہیں۔ ایک فقیر بھوکا تو یہ کہتا ہے۔ کہ فلاں دار نہایت خوشی میں ہے۔ مگر اس سے پوچھو۔ وہ کہتا ہے کہ میرے جیسا کوئی معذب نہیں ہوگا۔ چور کا اور ڈاکو کا خطرہ۔ زیادتی کی فکر۔ بیماری کا صدمہ۔ چنانچہ امریکہ کے ایک دار کا پچھتر کروڑ روپیہ بینک میں جمع تھا۔ اس کو ایک بیوری لگ گئی تھی۔ چھانچہ کے غلہ اسے کوئی غذا مفہم نہیں ہوتی تھی۔ اس نے اعلان کیا تھا۔ کہ اگر مجھے کوئی ایسی خوراک مفہم کرادے تو اسے میں پچھتر کروڑ روپے دے دوں گا۔ تو معلوم ہوا کہ دنیا دار سے زیادہ کوئی کلفت میں نہیں۔ اس لئے خالص نعمت اور خالص نعمت سوائے یوم الدین کے اور کہیں نہیں۔ نہ کوئی بیماری اور نہ کوئی کلفت اس خالص نعمت کے ساتھ ہے اور مذاہب ایسا سخت کہ راحت کی گنجائش نہیں۔

الفرض کہ جتنے بڑے اتنا خوف و ہراس ہوتا ہے۔ حتیٰ کہ انبیاء علیہم السلام کے متعلق فرمایا گیا۔ نحن معشر الانبیاء اشد ابتلاء فالامثل فالامثل (امدیت) اس لئے ایسے اعلیٰ خالص نعمت اور خالص مذاہب ہوگا اسے یوم الفصل کہتے ہیں۔ تاکہ امتیاز ہو جائے۔

بہشت آسجا کہ آزار سے نباشد
کے رابا کے کار سے نباشد

اور جہنم کی آگ ایسی سیاہ ہوگی۔ جو اس دنیا کی آگ سے کہیں زیادہ سیاہ ہوگی اور ایک کی اضافت یوم الدین کی طرف اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ اس دنیا میں اللہ تعالیٰ نے ایک اور ملک مجازی طور پر اللہ تعالیٰ نے مخلوق کو دے رکھا ہے۔ چنانچہ ارشاد ربانی ہے فہم لہا ما لکون

اور مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ اور فرمایا طَالُوْتُ مِلَّةً ان مقامات پر مالک اور ملک ظاہر ہی ظہور پزیرانہ
کے ہیں۔ اگرچہ حقیقی طور پر وہ بھی اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں۔ لیکن اس دن یہ ظاہری اور مجاز کے پردے
اٹھ جائیں گے۔ محض اس ذات کے سوا اور کوئی بھی مالک نہ ہوگا اور جب انسان ایک چیز کی زیادہ
تعریف کرتا ہے۔ تو ایسے معلوم ہوتا ہے کہ وہ چیز گواہ کے طور پر حاضر ہے۔ اور اشتیاق پیدا ہوتا ہے۔
ان صفات کی وجہ سے اور کبھی کبھی بے اختیار کہتا ہے کہ ہم کہاں گئے۔ حق تعالیٰ کی تو وہ شان ہے۔
کہ ذرہ ذرہ سے اس کی ذات عیاں ہے۔ اور بندہ جب یہ تصور کرتا ہے کہ میں اللہ تعالیٰ کے ملک
اور ملک میں محاط ہوں۔ تب بے ساختہ کہہ اٹھا کہ ایاک واللہ ایاک چاہیے تھا۔ شعراء کے ہاں تخیل کو گویا کہ
محسوس فرض کیا جاتا ہے۔ یہی مطلب ہے۔ اس حدیث کا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔
اعبد اللہ کانک تراء کہ اللہ تعالیٰ کی عبادت ایسے کر دو گویا کہ تم انہیں دیکھ رہے ہو۔ اگرچہ دنیا
میں رویت باری نہیں ہو سکتی۔ مگر اس تخیل و محسوس کو فرض کر لیا گیا۔ تقدیم مفعول کی وجہ سے حصر کا
فائدہ حاصل ہو گا۔ اس سے اوروں کی نفی ہو گئی۔ کیونکہ تو ہی سب کا مالک اور ملک ہے تو ایاک نعبد
میں دو چیزیں ہوئیں۔ اللہ تعالیٰ کی عبادت کا اثبات اور غیر اللہ کی نفی۔ تو ترجمہ ہو گا کہ ہم صرف تیری
ہی عبادت کرتے ہیں۔ تو اس طرح یہ کلام ماقبل کے کلام پر مرتب ہو گئی۔ مگر بجائے ایاک نعبد کے
لک نعبد کہا جائے۔ تو اس سے یہ فائدہ ترتیب حاصل نہیں ہوتا۔ اگر کہا جائے تیرے لئے عبادت ہے۔
یعنی واقعی عبادت تیرے لئے ہے۔ لیکن یہ صحیح نہیں۔ کیونکہ اوروں کی عبادت کرنے والے بہت ہوں
گئے۔ بنسبت اللہ تعالیٰ کی عبادت کرنے والوں کے۔ اگر کلام کو استحقاق کے لئے کہا جائے تو معنی
ہوں گے کہ تیرے لئے عبادت کا استحقاق ہے۔ مگر اس سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ آیا یہ کہنے والا بھی
عبادت کر رہا ہے۔ اس عیسائی نے لک العبادۃ کو ایاک نعبد کی بجائے رکھا ہے۔ مگر یہ ایاک نعبد
کے مضمون کے پاس بھی نہیں جھٹکتا۔ ایاک نعبد جمع متکلم لانے کی وجہ یہ ہے کہ اگرچہ کہنے والا ایک ہی
ہے۔ مگر اس میں بہت سے نکات ہیں۔

امام رازمی نے یہ لکھا ہے کہ حق تعالیٰ نے ہمیں تلقین کی ہے کہ اگر بارگاہ ایزدی میں تم اپنی
عبادت کو پیش کر دو۔ تو اس کے آداب یہ ہیں۔ اس لئے کہ نفقہ کا مسئلہ ہے تفریق عقد کا۔ مثلاً دس
چیزیں خریدیں۔ ان میں ایک چیز ناقص تھی۔ مشتری کو خیار عیب ہوا کرتا ہے۔ اب اگر مشتری یہ چاہے کہ

یہ نو چیزیں تو میں رکھتا ہوں اور اس ایک کو واپس لے لو۔ اور اس کے ثمن دے دو۔
یہاں شریعت کا مسئلہ یہ ہے کہ یا تو سب کو خریدنا پڑے گا یا سب کو واپس کرنا ہوگا کیونکہ
اس میں بائع کا نقصان ہے۔ اس لئے کہ وہ بائع اچھی بری سب اشیاء کو طے کر بیچنا چاہتا ہے۔ اگر
خراب چیز اسے واپس کی جائے۔ تو اسے کون خرید کرے گا۔ تو جب اللہ تعالیٰ جو سب سے بڑا عادل
اور حکمت والا ہے۔ ہمارے لئے تو ایسے چاہتے ہیں۔ اپنے لئے تو بطریق اولیٰ اسے پسند کریں گے۔
اس سے عبادت کرنے کا ادب سکھلا دیا۔ کہ سب کے سب اپنی عبادت طے کر پیش کر دے۔ عباد کو بائع
قرار دیا۔ اگرچہ سب اشیاء انہیں کی ہیں۔ اپنے آپ کو مشتری اور جنت کو ثمن فرمایا۔ تو جب ہر بندے
نے کہا۔ کہ ہم سب کی عبادت قبول فرمائیے۔ اس میں انبیاء علیہم السلام اور اولیاء کرام وغیرہم سب
شامل ہیں۔ تو جب ہم صفتہ یعنی معاملہ ایک کر رہے ہیں۔ تو مشتری کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ اچھی اچھی
لے لے اور خراب واپس کر دے۔ اور تمام کی عبادت کو ایک کہنا اس کی حکمت یہ ہے۔ کہ اس سے
بندہ نایہ ہے کہ موحّدین سب کے سب ایک کے حکم میں ہیں۔ حتیٰ کہ ان کی عبادات بھی ایک ہیں۔ یہی وجہ
ہے کہ جب آپ نے صابراؤں کو قنوت سکھلایا تو اَللّٰهُمَّ اِهْدِنِيْ فِيمَنْ هَدَيْتَ فرمایا کہ اے اللہ
مجھے ان لوگوں کی ہدایت میں شامل فرما۔ جن کو آپ نے ہدایت دے رکھی ہے۔ اس گروہ کے متعلق شیخ
اکبر نے یہ لکھا ہے کہ اس سورۃ کا نام تعظیم المسئلہ بھی ہے۔ یعنی سورۃ فاستحضر عرضی کا مضمون ہے اور
اس عرضداشت کو پیش کرنے کے لئے نماز کا وقت تجویز کیا ہے۔ چنانچہ جب انسان عبادت کرتا ہے۔ تو
محض اس کی زبان ہی عبادت نہیں کرتی۔ بلکہ ہاتھ پاؤں بلکہ سب اعضاء اللہ تعالیٰ کے سامنے عبادت کر
رہے ہیں۔ پس انسان سے تو ایک لیکن اپنے ہر عضو کو ایک مستقل عہد فرض کر لیا۔ تو کہتا ہے کہ میں
اپنے کل اعضاء کے ساتھ عبادت کر رہا ہوں۔ چونکہ یہ اعضاء کثیرہ ہیں۔ اس لئے جمع متکلم کا صیغہ لیا
گیا۔ مگر بہتر توجیہ یہ ہے کہ جب کوئی بادشاہ کسی تکلیف میں ہو۔ اور ایک آدمی جا کر کہے کہ جناب میری
تمام خدمات آپ کے لئے پیش ہیں۔ تو اس سے اس بادشاہ کی عظمت ظاہر نہیں ہوتی۔ اور جب ایک
آدمی یہ جا کر کہے کہ ہم سب آپ کی امداد کے لئے تیار ہیں۔ تو اس سے بادشاہ کی عظمت ظاہر ہوگی۔ ایسے
ہی اگر ایک بندہ کہتا ہے کہ میں آپ کی عبادت کرتا ہوں۔ اس سے عظمت الہی ظاہر نہ ہوگی۔ اور جب
یہ کہا کہ تمام دنیا کے عباد آپ کی عبادت کرتے ہیں۔ اس سے باری تعالیٰ کی عظمت بھی ظاہر ہوگی۔

اور ساتھ ساتھ یہ بھی نہ ہو گا کہ میں اکیلے نہیں۔ بلکہ میرے ساتھ اوروں کی عبادات بھی ہیں۔ اب آپ کے شریاں یہ ہے کہ ہم سب کی عبادات کو قبول فرمائیں۔

عبادت کے معنی غایت تذلل کے ہیں۔ مگر اس کی کوئی حد بھی ہے۔ کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ ایک عاشق جو ذاتیں برداشت نہیں کر سکتا۔ وہ معشوق کی خاطر برداشت کرتا ہے۔ لیکن اسے عبادت نہیں کہا جاتا۔ اور نہ ہی اسے شرک کہا جائے گا۔ تو اس کے لئے کوئی معیار ہونا چاہیے۔ فقہاء کرام فرماتے ہیں کہ اگر کوئی غیر اللہ کو تعظیمی سجدہ کرتا ہے۔ تو اس کے لئے یہ فعل حرام ہے۔ مگر امت اسلام سے خارج نہیں ہوتا۔ اگر تعبد یعنی عبادت کے طور پر کرتے تو امت اسلام سے بھی نکل جائے گا۔ تو سجدہ کی تقسیم کر دی گئی۔ یہی وہ چیز ہے جو ابن سعود کی قوم میں پائی جاتی ہے۔ کہ غیر اللہ کو سجدہ کرنا اسلام سے خارج کر دیتا ہے۔ اور بیوی نکاح سے نکل جاتی ہے۔ اور ان کا حکم اصنام پرستوں کا ہے۔ چنانچہ حضرت مولانا عثمانی فرماتے ہیں۔ کہ طائف میں اس قسم کے اشتہار پھیلے گئے تھے۔ کہ قبر پرستوں کا حکم مشرکوں کا سا ہے۔ حضرت مولانا عثمانی فرماتے ہیں۔ کہ میں نے اس سے کہا کہ آپ ان پر مشرکوں کا حکم کیسے لگا سکتے ہیں۔ اس لئے کہ کسی نبی کے زمانہ میں شرک جلی کی اجازت نہیں دی گئی۔ لیکن بعض شرائع میں سجدہ غیر اللہ واقع ہوا ہے۔ جیسے حضرت آدم علیہ السلام کو سجدہ کیا گیا۔ اگر ہر سجدہ عبادت ہے تو ملائکہ نے حضرت آدم علیہ السلام کی عبادت کی اور حضرت یوسف علیہ السلام فرماتے ہیں۔ لَا تَسْجُدْ إِلَّا لِلَّهِ۔

بائیں ہمہ آپ کے بھائیوں نے آپ کو سجدہ کیا۔ تو وہ بھی مشرک ہوئے۔ اس لئے کہ عبادت غیر اللہ جو کہ غایت تذلل سے عبارت ہے۔ سجدہ کو بھی مشتمل ہے۔ بنا بریں ان شواہد نے فقہاء کرام کو مجبور کیا۔ کہ وہ ان دونوں میں فرق کریں۔ چنانچہ انہوں نے سجدہ تعبدی اور تعظیمی میں فرق کر دیا۔ اگرچہ سجدہ تعظیمی بھی ہماری شریعت میں غیر اللہ کے لئے جائز نہیں ہے۔ سلطان عبدالعزیزؒ نے حضرت مولانا عثمانیؒ کا یہ جواب سن کر فرمایا۔ کہ میں بہت خوش ہوا ہوں۔ لیکن میں عالم نہیں ہوں۔ آپ نے جو کچھ کہا قرآن مجید اور سنت نبویؐ کی روشنی میں کہا۔ میں اسے تو قبول کر سکتا ہوں اور نہ انکار کر سکتا ہوں۔ آپ ہمارے ہاں کے علماء سے بحث و تمحیص کر کے کوئی فیصلہ کریں۔ عبدالعزیزؒ کی گردن اس کے نیچے ہو گی۔

غایت تذلل کا معیار یہ ہے۔ جس پر حجۃ اللہ البائذہ میں حضرت شاہ ولی اللہ محدثؒ نے بحث کی ہے۔ حافظ ابن القیمؒ نے بھی بحث کی ہے۔ مگر وہ نفع نہیں ہے۔ حضرت شاہ صاحب مرحومؒ سے پوچھا ہے۔

کہ عبادت اصل میں غایت خضوع اور تذلل کو کہتے ہیں۔ لیکن غایت دہائیت کا یہ مطلب ہے کہ انسان غائب ہو
 دو چیزیں ہیں۔ ایک جوارح دومہ اقلب و روح۔ اگر کوئی شخص غائب کسی کے سامنے نہکتا ہے۔ لیکن اس کے
 دل میں ہے۔ تو یہ غایت تذلل نہ ہوگا۔ کیونکہ غایت تذلل کے معنی یہ ہیں کہ تذلل قلب اور جوارح دونوں کے
 اعتبار سے ہو۔ کیونکہ جتنے اعمال ہوتے ہیں۔ ان کا انجام عقیدہ پر ہوتا ہے۔ تو صورت باہر میں اس کا دل میں
 مجبور کے لئے منقاد نہیں ہوگا۔ بلکہ غایت تذلل تب ہوگا۔ جب کہ اس کا قلب بھی منقاد ہو۔ مثلاً اگر بیاباں
 کی تفہیم قلب اور غائب اگر قلب ہے۔ مگر وہ خیال کرے کہ میرے باپ کو کوئی قدرت مہربان نہیں۔ بلکہ یہ کسی در کی
 دی ہوئی ہے۔ تو جتنی یہ تفہیم اپنے باپ کی کمر ہا ہے۔ اس سے زیادہ اس ہستی کی ہوگی جس کے ہاتھ میں غلغ و
 ضرب ہے۔ تو عبادت کے معنی ہوتے۔ کہ کسی ہستی کے سامنے تذلل اور خضوع جوارح سے ہو اور اس کی عظمت
 قلب میں ہو۔ اس عقیدہ کے ساتھ کہ میرا نفع و ضرر اس کے ہاتھ میں ہے۔ اس کو مستقل اختیار ہے۔ جو
 شخص اس طریقہ پر کسی غیر امت کی عبادت کرے۔ تو یہ مشرک ہوگا۔ اگر کسی کا یہ عقیدہ نہیں۔ لیکن خضوع اور
 تذلل ہو۔ تو اسے مشرک نہ کہا جائے گا۔ البتہ جاہل اور حماقہ کہا جائے گا۔

البتہ یہاں یہ شبہ ہوگا کہ مشرکین مکہ بتوں کی عبادت کرتے تھے۔ لیکن ان کا یہ عقیدہ نہیں تھا کہ
 یہ بت فاعل مختار ہیں۔ بلکہ انہیں چھوٹے چھوٹے حاکم اور شفیع سمجھتے تھے۔ اور بڑے خدا کے قرب کا ذریعہ قرار
 دیتے تھے۔ آیات قرآنیہ سے ایسا ہی معلوم ہوتا ہے۔ تو تصرفات کونیہ میں انہیں مختار نہیں سمجھتے تھے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ وہ لوگ ساتھ ساتھ یہ بھی کہتے تھے کہ ہم ان کی عبادت اس لئے کرتے ہیں۔
 تاکہ ہمیں قریب کر دیں۔ تو وہ اپنے عقیدہ کے مطابق وہ ان کے لئے ایک مستقل اختیار سمجھتے تھے۔ اگرچہ وہ
 اس کے مستحق نہیں تھے۔ مگر جو مستحق نہ ہو۔ اس کی عبادت کا اقرار کرتے تھے۔ جیسے کلکڑ اور ڈپٹی کمشنر وغیرہ کو
 اختیارات حکومت کی طرف سے تفویض ہوتے ہیں۔ اگرچہ مستقل نہیں۔ مگر وہ ان کے نفاذ اور اپنی حد میں تقسیم
 کرنے کے لئے مختار ہیں۔ ان کے نفاذ کے لئے پھر حکومت سے نہیں پوچھتے۔ مشرکین مکہ کا عقیدہ کچھ ایسا ہی تھا۔
 کہ بڑا خدا جس نے زمین و آسمان وغیرہ جو ان چھوٹے خداؤں کی قدرت میں نہیں ہیں۔ مستقل اختیار اور نفاذ
 کو حاصل ہے۔ البتہ اس نے یہ اختیار تقسیم کر دیا ہے۔ پھر وہ ہر ایک بت اپنے اپنے حصے میں مستقل
 اختیار ہے۔ اگرچہ نہ تکت ہیں۔ یعنی بالکل تو مشرک نہیں کرتے تھے۔ بلکہ ان چھوٹے خداؤں کے لئے مستقل اختیار
 دے دئے۔ اس لئے سمجھتے تھے۔ جیسے آج کل کے ہندو پیتیش کر دے دیتاؤں کی پوجا کرتے ہیں۔ وہ بھی اسی عقیدہ پر۔

مگر انہیں یہ معلوم نہیں کہ کسی کو بھی ایک ذرہ کا اختیار نہ نفاذ میں نہ تقسیم میں نہ تشریع میں اور نہ ہی تکوین میں ہے۔ جو شخص یہ عقیدہ رکھتے ہوئے تذلّل اور خضوع کرے تو اسے مشرک نہ کہا جائے گا۔ جب تک کسی کے لئے مستقل اختیار نہیں مانتا مشرک نہ ہوگا۔ یہ تکوینی اختیار ہے۔ اور ایک تشریعی قانون ہے۔ یعنی حد و حرام کرنا۔ اگر کسی نبی یا ولی وغیرہ کے لئے یہ عقیدہ رکھے کہ اس کو حد و حرام یعنی یہ قانون بنانے کا مستقل اختیار ہے۔ تو وہ بھی مشرک ہوگا۔ جیسے کہ قرآن مجید میں ہے۔

اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِمَّنْ دُونِ اللَّهِ۔

جس پر حضرت عدی بن حاتم طائی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کی کہ کوئی نصرانی اور یہودی اپنے آپ کو خدا نہیں کہتا۔ پس آپ نے فرمایا کہ کیا جس چیز کو یہ اجبار اور رعبان بنیہ کسی دین کے حرام قرار نہیں دیتے تو تمام انہ ان کے لئے تعمیل اور تحریم کا اختیار مانتے ہیں۔

ان فرض کے جو شخص کسی کے لئے ابقار۔ احداث۔ تکوین۔ تشریع میں مستقل اختیار ملنے تو وہ مشرک ہو گا۔ اگر کوئی اصرام کو خدا مانے اور ان کے لئے وہ اختیار مانے۔ چونکہ یہ شعار کفار ہے۔ لہذا جو کسی بت کی عبادت کرے تو یہ توحید کا انکار کر رہا ہے۔ جس طرح کسی کے ہاتھ میں ترنگا جھنڈا اور دوسرے کے ہاتھ میں سبز اور تیسرے کے ہاتھ میں سرخ ہو۔ تو اگرچہ اس جھنڈا پر لکھا ہوا کچھ نہیں ہے۔ مگر اس سے سمجھا جاتا ہے کہ یہ فلاں جماعت کا عقیدت مند ہے۔ پس بتوں کو سجدہ کرنا چونکہ کفار کا شعار بن چکا ہے جس کو فقہاء نے کفر مکمل ہے۔

سجدہ تفسیمی جیسے استاد کے آگے تکان وغیرہ اگرچہ پہلی شریعت میں ہائز تھا۔ لیکن شریعت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم میں حرام قرار دیا گیا ہے کیونکہ شریعت اور احکام وغیرہ بھیجے کا مقصد توحید باری تعالیٰ کو ثابت کرنا اور پھیلنا ہے۔ پہلی شریعت میں تصویر وغیرہ بنانا جائز تھا۔ غیر اللہ کو سجدہ تفسیمی کرتے کرتے بتوں کی عبادت تک پہنچ گئے۔ تو توحید میں رخنہ کھان دیئے گئے۔ چونکہ ہمارے یہ شریعت حق ہے۔ اور اس کے بعد کسی شریعت نے آنا نہیں۔ اس لئے شرک کے جتنے احوالات اور صورتیں ہو سکتی ہیں۔ سب کی جڑوں کو کاٹ دیا گیا۔ چنانچہ ماشاء اللہ ماشئت ظاہر کے اعتبار سے صحیح ہے کیونکہ کسی مصلیٰ پر یہ گمان نہیں کیا جاسکتا۔ مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا چہرہ متغیر ہو گیا۔ اور فرمایا اجعلتونی بندہ کیا تم نے مجھے اللہ کا شریک بنا دیا۔ بلکہ آپ نے فرمایا یوں کہو۔ ماشاء اللہ وحدہ سب امور اس کی مشیت کے تحت

میں ہیں۔ تو خدا صمد یہ ہوا کہ عبادت غایت خضوع حمد و تقبلاً اور اس کے لئے مستقل اختیار و نفاذ سے عبادت کہتے ہیں۔ قرآن مجید میں ارشاد ربانی ہے ۔

إِذْ رَكِبُوا فِي الْفُلِ . یعنی جب کشتی اور جہازوں میں سوار ہوئے ہیں تو انہیں اللہ تعالیٰ کو پکارتے ہیں۔ لیکن یہ ایک واقعہ ہے کہ حضرت مولانا عثمانی جب حجاز سے واپس تشریف لائے تھے تو بہانہ بنایا کہ وہ شیعہ کو پکارنے کی بجائے نام نہاد مسلمان یا کشیخ عبدالقادر جیلانی پکارتے تھے۔

امام شوکانی نے لکھا ہے کہ جب مشرکین ایسے موقع پر غیر اللہ کو نہیں پکارتے تھے۔ لیکن یہ نام نہاد مسلمان تو ایسے موقع پر بھی غیر اللہ کو پکارتا ہے۔ اس کا کیا حال ہوگا۔ تو حضرت مولانا عثمانی فرماتے ہیں کہ ستر لکھینے تو تقسیم کر دیا ہے۔ مگر یہ بابل بدعتی کہتا ہے کہ اولیاء مقرب الی اللہ ہیں۔ اگرچہ مستقل اختیار اللہ تعالیٰ کو ہے۔ یہ اولیاء مقرب ہیں۔ مگر اللہ تعالیٰ سے ابتر یہ اولیاء واسطہ ہوں گے۔ یہ حسن ظن ہے۔ اگر واقع میں کوئی ایسا سمجھتا ہے۔ تو پھر وہ ان شرکین میں داخل ہوگا۔

عبادت یعنی غایت خضوع و نسیا یہ تو کسی کے کمر کی وجہ ہوگا ناقص آدمی سسے کمر سے آگے جھک جاتا ہے۔ یہ ایک فطری بات ہے۔ یا کبھی جہل کی وجہ سے جھکتا ہے۔ اس کے لئے بہت ذلتیں برداشت کرتا ہے۔ چونکہ اسے ایک صورت پسند آگئی ہے۔ جس کے لئے ذلتیں برداشت کرتا ہے۔ جیسے یلی کو بادشاہ نے کہا تھا۔ جسے مولانا رومؒ نے نقل کیا ہے۔ اور کبھی احسان کی وجہ سے جھکتا ہے۔ حتیٰ کہ جانور درخت بھی احسان مند ہوگا۔

چنانچہ ایک واقعہ ہے کہ خلیفہ مامون رشید نے ایک دفعہ وزیر جعفر سے کہا کہ اگر تیرا کوئی محبوب ہو تو کہو مجھ پر اگر میں گے۔ تو اس نے خلیفہ مامون سے کہا کہ تم میرے بیٹے سے محبت کرو۔ بادشاہ نے کہا۔ کہ یہ محبت اختیاری امر نہیں ہے۔ جعفر نے جواب دیا۔ اگرچہ محبت اختیاری نہیں ہے مگر وسائل اختیاری ہیں۔ وہ یہ ہے کہ آپ کثرت سے اس پر احسان کریں تو وہ ممنون احسان ہو کر آپ سے محبت کرے گا۔ چوتھا ذریعہ یہ ہے کہ کسی خوف یا طمع سے جھکے۔ جیسے کسی حاکم کے سامنے بھگن۔ اگرچہ دل میں اس کو کچھ بھی کہتا ہو۔ تو طاقت کے چار وجود ہوئے۔ تو جس ذات میں یہ چاروں صفات پائے جائیں۔ وہ کامل طور پر اس بات کی مستحق ہے۔ کہ جتنے تذلل اور خضوع کے ذرائع ہیں۔ وہ سب اس پر ختم کر دیئے جائیں۔

تو ایسا کعبہ کے بعد کہا۔

اِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ

استعانت کا معنی مدد حاصل کرنا۔ مدد مانگنا۔ تو ہمارے محاورات میں اس معنی کے لئے مستعمل ہوتا ہے۔ کہ جو صاحب اختیار ہو۔ مگر استعانت عام ہے۔ جیسے قلم سے مدد حاصل کرنا۔ اس پر شبہ یہ ہوتا ہے کہ آیا کہ تقدیر پر تصرف کا فائدہ دیتی ہے۔ تو حصر قلب صحیح ہو سکتا ہے۔ جب کہ غیر ارستہ سے بالکل مدد حاصل نہ کی جائے۔ حالانکہ قلم وغیرہ سے مدد حاصل کی جاتی ہے۔ اور تقدیر حاصل کرنے کے لئے کتنی اشیاء مشغول ہیں۔

ابرو باد و مہ و خورشید فلک در کارند

تا تو ناسے بکف آدمی و نفعلت نہ خور می

غرضیکہ جتنی اشیاء ہیں وہ سبب سے اور ان اسباب کے لئے ہیں۔ اور سبب بعید ہوتا ہے۔ تقدیر سے مدد حاصل ہوتی ہے۔ واقعات اس پر شاہد ہیں۔

جواب یہ ہے کہ ایک استعانت حقیقی ہوتی ہے کہ مستعان کے قبضہ میں ہو۔ اور اس کے اختیار اور قدرت میں ہو۔ چاہے کرے یا نہ کرے۔ اگر اس حیثیت سے مدد حاصل کی جائے کہ وہ واسطہ اور ذریعہ ہے۔ فیضان کا جو مستعدان حقیقی سے پہنچا ہے۔ اسے استعانت نہ کہتی کہتے ہیں۔ جیسے آتش شیشہ آفتاب کی حرارت کو جذب کر لیت ہے۔ جب سبز کپڑا وغیرہ اس کے سامنے لایا جائے۔ تو وہ جل جاتا ہے۔ تو آگ اس شیشہ سے لگتی ہے۔ اگر یہ شیشہ نہ ہوتا۔ تو دھوپ میں کبھی کپڑا نہیں جلتا۔ مگر اس آتش شیشہ میں حقیقی حرارت نہیں۔ بلکہ اس حرارت کا معدن آفتاب ہے۔ شیشہ اس کا واسطہ اور ذریعہ ہے۔ کہ امتد تعلق نے اس میں ایک ایسی چیز رکھی ہے کہ جس کے ذریعہ وہ شمس کا فیضان پہنچاتا ہے۔ ایسے چاند جب روشنی پھیلاتا ہے۔ تو گنوار یہ سمجھتا ہے کہ اس چاند نے چاند فی پھیلاتی۔ مگر حقیقت میں یہاں تک کہ تمام حکماء یونان نے کہا۔ کہ چاند کا نور شمس کے نور سے مستفاد ہے۔ اہل کشف۔ سائنسدانوں۔ حکماء اور عرفاء سب کا اتفاق ہے کہ چاند کا نور مستفاد ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کو گہن اس لئے گنتا ہے کہ سورج اور چاند کے درمیان زمین مائل ہو جاتی ہے۔ تو دنیا میں جتنی اشیاء ہیں۔ ان کے لئے اسباب ہوتے ہیں۔ جو کہ وسائل ہوتے ہیں۔ گھڑی کی مشیں اس میں کتنے پرزے ہوتے ہیں۔ ان میں سے پہلے حرکت ایک پرزے کو ہوتی ہے۔ اس کے ذریعہ پھر دوسرے پرزے حرکت کرتے ہیں۔ تو درحقیقت فیضان اس کا ہوگا۔ جو سب سے پہلے سبب

حقیقت میں استعانت تو اس ذات باری تعالیٰ سے ہوتی۔ وسائل اور اسباب سے استعانت ظاہری ہوتی۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ کوئی شخص بادشاہ یا امیر کے ہاں مہمان ہو۔ تو وہ اپنے مہمان کمنے اپنی طاقت کے مطابق انتظام کرے گا۔ کھانے پینے۔ موٹر والے۔ پاسبان۔ انفرجسٹ سب کو ہدایات کر دیں۔ یہ سب نوکر چاکر اس مالک کے ہیں۔ ان میں سے اگر کوئی کام کرنے سے انکار کر دے تو مالک بہت شرمندہ ہوگا۔ اگر مہمان کسی دوسرے آدمی سے کام لے جو اس کے لئے متعین نہیں کیا گیا۔ تو یہ خلاف عادت ہوگا۔ البتہ جو کام ان نوکروں کے بس میں نہیں ہے۔ تو میزبان سے بلا واسطہ گفتگو کرنی پڑے گی۔ ایسے اگر باورچی کو کہا جائے کہ تم بہت سا کھانا پکا کر دو۔ تاکہ میں پارسل کر دوں۔ تو وہ ہرگز ایسا نہیں کر سکتا۔ کیونکہ اس کا ایک محدود دائرہ ہے۔ جس میں وہ کام کرے گا۔ بعینہ ایسے ہی آدم مہمان ہیں۔ اور دنیا کی سب اشیا اس کے لئے نوکر چاکر ہیں۔ تو وہ اپنے دائرہ کے اندر رہ کر خدمت کریں گے۔ مگر ان اسباب سے وہ کام لیا جائے گا۔ جس کے لئے یہ سبب بنائے گئے ہیں۔

اسباب دو قسم ہیں۔ ایک طبعیہ۔ جیسے دو اکانے سے مریض کوفاقہ ہوا۔ پانی سے پیاس بجھتی ہے۔ اور دوسرے شرعی اسباب ہیں۔ آج ہمیں تجربہ سے معلوم نہیں۔ مگر انبیاء اور اطباء رد مانی سے معلوم ہوئے۔ جیسے دمار سبب ہے۔ یہ طبعی نہیں بلکہ شرعی سبب ہے۔ ان دونوں قسم کے اسباب کی چھوڑ کر کوئی دوسرے قسم کے اسباب سے استعانت کرے گا تو وہ احمق ہوگا۔ جیسے قبر پر جا کر اولاد مانگنا۔ یہ اسباب شرعیہ میں سے نہیں۔ کیونکہ کسی نبی اور ولی نے یہ نہیں کہا۔ کہ قبر پر جا کر اولاد مانگو۔ اور نہ ہی اطباء نے کہلے۔ کہ قبر پر جا کر اولاد مانگو۔ تو جو ان اسباب سے مدد لے گا۔ تو وہ ان اسباب کے مالک یعنی مست الاسباب سے مدد حاصل کر رہا ہے۔ صیہ کرام میں سے کسی نے یہ نہیں کہا۔ کہ وہ مزار نبوی پر پہنچ کر کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حیات ہیں۔ کسی نے یہ نہیں کہا۔ کہ اے نبی! مجھے اولاد دو۔ ایسے افعال کرنے والا تو حیات کا تابع ہے۔ جیسے ملا احسان صاحب نے ایک درخت کو آم تصور خیال کر کے خوشامد کرنی شروع کی۔ اور چوہدری صاحب کہنے لگے۔ جب بھلی کی روشنی ہوتی۔ تو معلوم ہوا کہ وہ درخت تھا۔

ایسے ہندو مشرک ہیں وغیرہ کی عبادت کرتے ہیں۔ وہ بھی تو بہات کے ماتحت کرتے ہیں اور جب وہ مہمان خدمت ہوگا تو نوکر چاکر کا شکریہ ادا نہیں کرے گا۔ اگر شفقت کرے گا تو دو چار روپے انعام کے طور پر دے دے گا۔ لیکن شکریہ کی چٹھی مالک کو کھینے گا۔ اسی طرح بادل۔ سورج۔ چاند وغیرہ انسان مہمان

کے لئے نوکر چاکر مقرر کئے گئے ہیں۔۔۔ نیزہ ان کی طرف سے نہیں بلکہ یہ سب ایک حقیقی کی مدد سے نفع پہنچا رہے ہیں۔

ایں ہمہ ہر تو سرگشتہ و فرمانبردار
شرط انصاف نہ بایہ کہ تو فرمان نبوی

صرف اللہ کی عبادت اور صرف اللہ تعالیٰ سے مدد حاصل کرنا ایسے ہے کہ تمام اسلام کا دار و مدار اسی پر ہے۔

جبر کہتے ہیں کہ انسان مجبور محض ہے۔ اور قدر یہ کہتے ہیں کہ انسان ہر فعل پر قادر ہے۔
إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ سے دونوں استدلال کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ دیکھو انسان عبادت کو اپنی طرف منسوب کر رہا ہے۔ جبر یہ نے کہا کہ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ کو دیکھو۔ جبر اور قدر کے درمیان اہل سنت والجماعت دونوں کو ملا کر کہتے ہیں کہ یہ ہمارا استدلال ہے۔ نہ بندہ مجبور ہے اور نہ مختار ہے۔ جیسے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے کسی نے پوچھا کہ انسان مجبور ہے یا مختار ہے تو آپ نے فرمایا کہ ایک ٹانگہ کو اٹھا کر کھڑا ہو جا۔ پھر فرمایا دوسری ٹانگہ کو اٹھا کر کھڑے ہو جاؤ۔ تو اس نے کہا یہ تو نہیں ہو سکتا۔ جس پر آپ نے یہ فرمایا کہ بس انسان بھی ایسا ہے کہ اس کو ایک ٹانگہ قدرت اختیار کی اور دوسری ٹانگہ جبر کی لگی ہوئی ہے۔

اس بے بسی پہ ذوق بشر کا یہ حال ہے
پھر کیا کرے گا جب خدا اختیار سے

الحاصل کیا کہ یہ اس چیز کا بیان ہے جو اُدھر سے مطلوب ہے اور ایاک نستعین سے اس چیز کا بیان ہے جو اُدھر یعنی عبادت سے مطلوب ہے۔ حمد ہمیشہ افعال اختیار پر ہوتی ہے۔ اس لئے الْحَمْدُ لِلَّهِ کے جواب میں فرمایا جاتا ہے کہ حمد فی عبدی میرے بندے نے میری تعریف بیان کی اور جب التَّحْمِيْنُ الرَّحِيْمُ کہا۔ اثناعلیٰ عبدی فرمایا۔ اور جب مَا لِكَ يَوْمَ لَذِيْنِ کہتا ہے۔ تو فرماتے ہیں فجد فی عبدی۔ میرے بندے نے میری بزرگی اور عظمت کو بیان کیا اور جب إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ کہتا ہے تو فرماتے ہیں۔ ہذا بیّن وبین عبدی ولعبدی ما سأل کہ یہ میرے اور میرے بندے کے درمیان معاہدہ ہے۔ میرے بندے نے

جو کچھ میرے مانگا اس کو مل کر رہے گا۔ نعرانی نے اس کی بجائے لك العبادۃ و باي المستعان میں نہ تو بندے کا عبادت گزار ہونا معلوم ہوتا ہے اور نہ ہی اللہ تعالیٰ کا مستعان اور معبود ہونا معلوم ہوتا ہے۔ بلکہ اللہ تعالیٰ کو آلہ اور ذریعہ بنایا گیا۔ یہ مزید نہیں کہ جس سے معلوم ہو کہ اللہ تعالیٰ مستعان ہے۔

استعانت مدد حاصل کرنا۔ اس کی ضرورت تب پڑتی ہے جب کہ وہ کام کسی کی طاقت میں نہ ہو۔ ورنہ اگر کسی کی قدرت میں ہو۔ تو دوسرے کو نہیں کہے گا۔ جیسے قلم کو اٹھانا۔ استعانت میں دو چیزیں ہوتی ہیں۔ ایک تو اپنی کوشش کہ جس کو وہ خرچ کر چکا۔ مگر اس سے تکمیل نہیں ہوتی۔ اس لئے دوسرے سے مدد طلب کرتا ہے۔ اگر اس کی طاقت میں ہو۔ تو پھر کسی سے مدد طلب نہیں کرتا۔ البتہ جو کامل مشہور ہو۔ جیسے لکھنؤ کے نشہ والوں کا داقہ مشہور ہے۔ تو ان کی تو بات نہیں۔ مگر جو آدمی ہوگا۔ وہ اپنی طاقت کے مطابق ضرور کوشش کرے گا۔ ہتھیار کو بھی نہیں چھوڑے گا۔ اِيْمٰنُ وَالْبِسْمُ مَا اسْتَطَعْتُمْ فَرٰنِ رَبّٰنِی ہے۔ جس طرح کاشت کار کھیتی کرتا ہے۔ ہل چلاتا۔ بیج ڈالنے کے بعد وہ اللہ تعالیٰ سے مدد کا طلب ہوگا۔ وجہ یہ ہے۔ کہ بعض اشیاء کے اسباب ایسے ہوتے ہیں جو ہمارے اختیار میں ہوتے ہیں۔ اور بعض محبوب ہوتے ہیں۔ اور بعض جمع ہوتے ہیں۔ مگر موانع رفع نہیں ہو سکتے۔ جیسے ریل گاڑی۔ اگرچہ ان کا ٹائم ٹیبل مقرر ہوتا ہے۔ مگر حادثہ پیش آجانے کی وجہ سے وقت پر نہیں پہنچ سکتی۔ تو چونکہ بعض اسباب ایسے ہیں کہ ان کے لئے موانع ہیں۔ موانع کو رفع کرنے کے لئے اللہ تعالیٰ سے مدد طلب کی جاتی ہے۔ تو ایسا کس تئیں آدمی کو کامل نہیں بناتی۔ بلکہ اسے تعلیم دیتی ہے۔ کہ پہلے اپنی کوشش کر لو۔ پھر مدد طلب کرو۔ اس لئے پہلے ایسا کعبہ رکھا گیا۔ کہ ہم سے جو کچھ ہو سکتا ہے وہ تو ہم کرتے ہیں۔ حکم بجا لاتے ہیں۔ مگر اس کو پایہ تکمیل تک نہیں پہنچا سکتے۔ بنا بریں آپ سے مدد طلب کرتے ہیں۔ اس کی مثال ایسی ہے۔ جیسے حضرت شیخ الہند سے مولانا عثمانی مرحوم نے فرمایا تھا۔ کہ کیا آپ یک دم انقلاب برپا کر دیں گے۔ اور تمام سلطنتوں کو درہم برہم کر دیں گے۔ تو آپ نے جواب فرمایا کہ بندہ کا تو یہ کام ہے کہ جو کوئی معاملہ پیش آئے تو پہلے غور و فکر سے اسے سوچ لے کہ اللہ تعالیٰ کی مرضی اس کے چھوڑنے میں ہے یا کونے میں ہے۔ اگر اس کے نزدیک متعین ہو جائے۔ کہ مجھے یہ کام کرنا ہے۔ پھر نگار ہے۔ جیسے کسی آدمی سے اللہ تعالیٰ فرمائیں کہ تم آسمان پر چڑھو۔ تو پہلے وہ چار پانی سے لٹھے۔ اور جہاں تک ممکن ہو سکے اوپر کو چڑھے۔ پھر استعانت طلب کرے۔ شیخ عطار نے ایک داقہ لکھا ہے۔ کہ ایک آدمی پہلے تیار ہی کہہ کے جمعہ کی نماز کے لئے جلتے تھے۔ مگر پچا پچا تک پہنچ کر واپس آجاتے تھے۔ اور

کہتے تھے کہ میری قدرت میں اتنا تھا۔ آگے کا معاملہ آپ کے سپرد ہے۔

امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ یہ توکل نہیں ہے کہ وسائل کو چھوڑ دیا جائے، بلکہ اسے تعطل کہا جائے۔
الغرض کے شرعاً اسباب کو معطل کرنا جائز نہیں ہے۔ بلکہ اپنی بھرپور طاقت صرف کر کے پھر اللہ سے مدد طلب کرے۔

إِنَّا لَنَسْتَعِينُ سے جو استعانت سمجھی جاتی ہے، اس میں مفسرین نے اختلاف کیا ہے۔ بعض ہیں کہ استعانت جمیع امور میں ہے۔ اور یہی صحیح ہے کہ خیر کے امور میں مدد طلب کی جائے۔ اور بعض کہتے ہیں کہ عبادت کے متعلق استعانت طلب کی گئی ہے۔

عبادت دو قسم ہے۔

۱۔ جس کا تعلق اللہ تعالیٰ کی صفت حکومت سے ہے کہ اللہ تعالیٰ حاکم مطلق ہے۔ تو ہم محکوم مطلق بن گئے۔ اس صفت حکومت کے لئے بعض عبادات مظہر بنتی ہیں۔ اور بعض عبادات ایسی ہیں کہ جن کا تعلق صفت محبوبیت سے ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ کہ ایمان والے اللہ تعالیٰ سے سخت محبت رکھنے والے ہیں دنیا میں اگر کسی کی اطاعت کی جاتی ہے۔ تو وہ اسی وجہ سے یعنی کبھی محبت کے جذبہ سے۔ جیسا کہ عاشق کا معشوق کی اطاعت کرنا۔ اور کبھی کسی کے قہر و غضب سے۔ یعنی جلب منفعت اور دفع مضرت کے لئے، محبت کے اسباب بہت سے ہیں۔ دو عبادتیں یعنی صلوٰۃ اور زکوٰۃ۔ ان کا تعلق صفت حکومت اور جلال سے ہے۔ حج اور روزہ ان دو عبادتوں کا تعلق صفت محبوبیت اور جمال سے ہے۔ تو دو عبادتیں جلالی اور دو جمالی ہوئے۔ ان عبادتوں میں سے جو مظہر حکومت بنتی ہیں۔ ان میں سے افضل اور اکمل صلوٰۃ ہے۔ کہ اس میں بادشاہ کے حضور کے آداب سکھائے جاتے ہیں۔ اس میں اور تو بہت سی چیزیں ہیں۔ مگر ان میں سے ایک معروض بھی ہے کہ پہلے القاب۔ پھر سلام و آداب۔ اس کے بعد صرف مطلب زبان پر لایا جاتا ہے۔ اب اس ذیل بندے کو اللہ تعالیٰ کی جناب میں عرضی پیش کرنی تھی۔ اور اسے اس کے آداب معلوم نہیں تھے۔ اور اس کے القاب ہمیں معلوم نہیں تھے۔ جیسے ایک بیٹے نے اپنے باپ کو قبلہ و کعبہ اور نجف اشرف وغیرہ کے القاب کہے۔ تو اللہ تعالیٰ کے القاب سوائے اللہ تعالیٰ کے اور کون بتاتا۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے سورۃ فاتحہ کو القاب بنا کر نازل فرمایا۔ الحمد للہ سے اس کے القاب۔ پھر اپنی فدویت اور غلامیت ثابت کی۔ القاب تک تو بادشاہ

اس کے بعد اِیَّاكَ تَعْبُدُ وَاِیَّاكَ نَسْتَعِیْنُ کے جواب میں فرمایا۔ ہذا بینی و بین عبدی و لعبدی
مَا سَأَلَ۔ پھر اس نے کہا۔

اهْدِنَا الصِّرَاطَ

یہی سورۃ فاشحہ سے مقصود ہے۔ اس لئے اس سورۃ کو تعلیم المسند بھی کہتے ہیں۔ تو اس کے جواب میں
فرماتے ہیں۔ ہذا العبدی اور مزید فرمایا و لعبدی مَا سَأَلَ۔

الھدایاں جمع کے صیغہ کو اختیار کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اسلام میں انسان کی زندگی اجتماعی ہے۔
کیونکہ اگر ایک آدمی معتد ہو۔ تو سب سے لڑنے کی طاقت نہیں رکھتا اگر لڑے نہیں تو ضمیر فروش ہوگی۔
الھدایت معنی اصلی الدلالة بطرف علی ما یوصل الی المطلوب ہیں۔ اس کو مصنفین ارادۃ الطریق سے
تعبیر کرتے ہیں۔ یہ معنی عام ہیں۔ آگے اگر چلنے والے کی قسمت ہوگی تو پہنچ جائے گا ورنہ نہیں۔ اسی معنی میں۔
اما ثمود فھدیناھم الایۃ میں اس ہدایت کو استعمال کیا گیا ہے۔ اس ہدایت کے مراتب ہیں۔
۱۔ الہام فطری۔ وجدان طبعی کی ہدایت یعنی انسان اور حیوان کی فطرت ایسی بنا کی گئی ہے کہ وہ بعض اشیاء
کی طرف ہدایت پاتا ہے۔ جیسے بچے کو جب بھوک لگے۔ تو وہ روٹتا ہے۔ حالانکہ اسے کسی نے سکھایا نہیں۔ اور اس
وقت اس کے پاس قوی نہیں ہیں۔ حتیٰ کہ سمع و بصر بھی ناقص ہوتے ہیں۔ تو وہ آواز سے ماں سمجھ لیتی ہے۔ کہ
اے بھوک لگی ہے۔ تو وہ اسے اپنی چھاتی سے لگاتی ہے۔ تو وہ اسے چوستا ہے۔ یہ چوسنا وغیرہ اس کو کسی نے نہیں
بتایا۔ اللہ تعالیٰ نے اس کی فطرت میں رکھ دیا ہے۔

۲۔ ہدایت جو اس کی حواس ظاہرہ۔ جیسے سامعہ۔ باصرہ وغیرہ۔ اور مشلح یعنی حواس باطنہ۔ جیسے عقل۔ وہم
جس مشترک وغیرہ۔ بچہ کے پیدا ہونے کے وقت سے یہ حواس بڑھتے رہتے ہیں۔ پہلے یہ ضعیف ہوتے ہیں حیوانات
میں یہ حواس جلدی ترقی کرتے ہیں۔ مگر انسانوں میں آہستہ آہستہ ترقی کرتے ہیں۔ اور ان کے حواس غفلی کرتے رہتے
ہیں۔ جیسے دور سے لالین کو دیکھے تو اسے قریب سمجھ کر کھڑا ناچتا ہے۔ بلکہ بڑے آدمیوں کے حواس بھی غفلی کرتے
ہیں۔ جیسے بعض حکماء نے زمین کی حرکت تسلیم کیا ہے۔ مگر وہ اس سے وہ حرکت معلوم نہیں ہوئی۔ اور جب بادل
منڈلا رہے ہوں۔ تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ چاند چل رہا ہے۔ حالانکہ وہ بادل چل رہا ہوتا ہے۔ بہر حال یہ حواس
اپنے دائرہ میں محدود رہتے ہیں۔ پھر بھی اس میں غفلی کرتے ہیں۔ اِنَّا هَدَيْنَا السَّبِيلَ اِنَّمَا شَاكِرًا

وَأَمَّا كَفُورًا اس مرتبہ میں استعمال کیا گیا ہے۔

۳۔ جہاں حواس کام نہیں کر سکتے۔ بلکہ عقل کے ذریعے سے ان اشیاء کا ادراک ہوتا ہے۔ بعض اشیاء ہیں۔ کہ وہ حواس خمسہ کی حدود میں نہیں۔ جیسے کلیات کا ادراک۔ اور دوسرا یہ ہے کہ جہاں حواس خمسہ ہیں۔ مگر عقل ان کو متغلبہ کرتی ہے۔ لیکن یہ عقل بھی غلطی کرتی ہے۔ اور اس کے لئے بھی ایک حل ہے کہ عقل سے باہر نہیں جاسکتی۔ تو جیسے بعض اشیاء ہیں کہ جہاں تک حواس کی رسائی نہیں ہو سکتی۔ بعض اشیاء ہیں۔ کہ وہاں تک عقل کی رسائی نہیں ہو سکتی۔ جیسے اللہ تعالیٰ کی ذات اور صفات کی کتب تک پہنچنا جو زمین میں گہر گیا وہ لانا تھا کیونکر ہوا جو سمجھ میں آ گیا وہ خدا کیوں کر ہوا

اس طرح عالم آخرت کا ادراک عقل سے نہیں ہو سکتا۔ دوسرے جیسے حواس غلطی کرتے ہیں عقل بھی غلطی کرتی ہے۔ ورنہ تمام عقلاء ایک بات پر متفق ہوتے۔ حالانکہ کوئی عالم کے حادث کا قائل نہ اور کوئی اسے قدیم کہتا ہے۔ یہاں تک اختلاف ہے۔ کہ جن اشیاء کو تم موجود کہتے ہو وہ موجود نہیں۔ بلکہ بعض اسے یہی کہتے ہیں۔ غرض جس مسئلہ میں دس مذاہب ہوں گے۔ ان میں سے ایک تو صحیح ہوگا۔ غلط ہوں گے۔ تو عقل کی زلت یعنی لغزش حواس ظاہر سے بھی بڑھی ہوئی ہے۔ کہ وہ بہت ٹھوکریں کھاتی۔ اس لئے اس کے لئے ایک چوتھی ہدایت ہے۔ کہ جہاں تک عقل کی روشنی نہیں پہنچ سکتی۔ اس کے لئے اللہ نے انبیاء علیہم السلام اور کتب آسمانی کے ذریعہ ہدایت فرمائی ہے۔ تو یہ ان سب سے نجات دلاتی ہے۔ وہ دین۔ وحی اور انبیاء علیہم السلام ہیں۔

۵۔ یہ ماقبل کی سب اشیاء ہیں۔ مگر عقل کے ماسوا اور قوی بہمی۔ درندگی۔ غصہ وغیرہ انسان میں ہوتی ہیں۔ چنانچہ شہوات اور لذات وغیرہ اس عقل کو پھیر دیتی ہیں۔ کھانا ناجائز اور قبیح اشیاء کو جائز حسن بنا کر اس کے ارتکاب کرنے میں مجبور کرتے ہیں۔ جیسے عرب نے اپنے کارنامے غارت گری۔ خونریز وغیرہ پر فخر کرتے ہیں۔ اور آج کل بازاری اور پیشہ ور عورتیں اپنے زنا کرانے پر مغرور کرتی ہیں۔ یہ لذت وغیرہ محض عوام کی عقل پر غالب نہیں آتیں۔ بلکہ علماء کا طبقہ بھی اس کا مرکب ہوتا ہے۔

چنانچہ مصر کے ایک مولوی کا واقعہ مشہور ہے۔ ایسی ہدایت کو توفیق۔ ارشاد و عنایت ایزدی ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے۔ قرآن و احادیث سے اپنے مطلب کو ثابت کرتے ہیں۔ اسی چیز کو خلوص قلب کے

اللہ تعالیٰ سے اللہ تعالیٰ کی دعا کرنی چاہیے۔ یعنی اللہ تعالیٰ سے التجا اور اس کی پناہ ڈھونڈنے۔
یہ ایک نور ہے۔ جس کو اللہ تعالیٰ چاہے اس کے دل میں ڈال دے۔ یہ اس منزل پر پہنچاتی ہے۔ اسی کو
قرآن مجید میں فرمایا گیا۔ فَبِهَذَا هُمْ اقْتَدَوْا بِرَأْسِ عَنَانٍ مِّنْ سَمَاءٍ مَّجِيدٍ۔

۶۔ یہ سب چیزیں پائی جائیں۔ مگر اس پر کیا اطمینان ہے۔ کہ جو چیز آج ہمیں قرآن مجید میں بھی معلوم
ہوتی ہے۔ وہ کل ہمارے پاس نہ رہے۔ حتیٰ کہ جو چیز پہلے سے بھی ہوئی تھی۔ اس کی باہر کے آثار سے تاویلات
کرنی شروع کر تلے۔ یعنی اس پر قائم نہیں رہتا۔ تو اس کے لئے دعا مانگنا ہے۔
رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا۔

ترجمہ۔ یعنی اے ہمارے رب۔ ہدایت کے بعد ہمارے دلوں کو موڑ نہ دینا۔

اسی کا نام دوام ثبات اور استقامت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت شعیب علیہ السلام کو جب ان کی
قوم نے دھمکی دی تھی۔ تو آپ نے فرمایا۔ اَوَلَمْ يَكُنْ لَّآيَاتُ الْاٰلِهٰتِ اٰتٍ مِّنْ قَبْلُ ۚ اَمْ كُنتُمْ تَجْحَلُونَ ۚ
اِنَّ يَشَاءُ اللّٰهُ اٰيَةً ۚ تَوَخَّوْا نَبِيَّ جِسْمٍ لَا يَكْفُلُ عَصَمَتِهِ ۚ وَهِيَ اِيَّاهُ فَرَارٌ هِيَ ۚ اِنْ كَرِهَ اللّٰهُ شَيْئًا لَّا يَسْتَفِئُ عَنْهُ ۚ اِنَّ اللّٰهَ كَذِبًا اَلَا
ہمیں اس ملت باطلہ میں واپس لوٹایا جاسکتا ہے۔ مگر چونکہ اس کا وعدہ ہے اس لئے اس کی مشیت نہیں
ہوگی۔ اسی طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام کا واقعہ ہے۔ کہ انہوں نے فرمایا۔ کہ مجھ پر آشبار ضرر نہیں پہنچا
سکتیں۔ اِنَّ يَشَاءُ اللّٰهُ ۚ اور خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق فرماتے ہیں۔ لَوْلَا اَنْ
تَبْتَئِنَا لَفَتَدَكَّرْتُ تَرْكُ الْاٰيَةِ ۚ کہ اگر تم آپ کو توحید پر قائم و ثابت نہ رکھتے تو قریب تھا کہ آپ
ان کی طرف جھک جاتے۔

الحاصل ہے ہر شخص بالذات فقیر الی اللہ ہے۔ اور سب کو اس بات کا خوف ہے کہ ہدایت
پانے کے بعد کہیں گمراہی کی طرف نہ لوٹ جائیں

۷۔ یہ سب چیزیں موجود ہوں۔ پھر اس ہدایت میں از دیاد ہو۔ کہ ہر وقت معرفت کی طرف برہم ہونے۔
اسی کو قرآن مجید میں بایں الفاظ فرمایا گیا۔ زَادَ لَهُمْ هُدًى الْاٰيَةِ ۚ کیونکہ معرفت الہیہ اور علوم الہیہ کی کوئی
حد نہیں ہے

اے برادر بے نہایت درگجے است
ہر چہ بردے میری بردے یکست

بنابریں ہر رکعت میں اور ہر نماز میں اٰھدنا لِحَصْرَاطِ الْمُسْتَقِیْمَةِ کی دعا مانگی جاتی ہے کہ ان سات اقسام کی ہدایات میں ترقی کرتا رہوں۔ اور ہدایات میں از دیا ہو جب انسان اللہ تعالیٰ کا نظام ہوا۔ اور نظام کا کام ہے کہ وہ اپنے آقا کے حکم پر کمر بستہ رہے۔ اس لئے اٰھدنا لِحَصْرَاطِ الْمُسْتَقِیْمَةِ کہا گیا۔

الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِیْمُ

بمعنی سیدھا راستہ۔ لغت میں صراط کے معنی طریق و سبیل وغیرہ کے آتے ہیں۔ مگر امام راغب اصفہانی فرماتے ہیں کہ۔ صراط بالصاد و بالسین دونوں لغتیں ہیں۔ تو جہاں انہوں نے صراط کے معنی بیان کئے ہیں وہاں کہا ہے کہ صراط طریق مستعمل یعنی سہل طریق کو کہتے ہیں۔ س۔ ر۔ ط کے معنی میں ابتداء یعنی نکل جانا۔ لقمہ کر لینا۔ چنانچہ کہا جاتا ہے۔ سَمَرُ الطَّعَامِ۔ یعنی کھانا نکل گیا۔ تو صراط اس راستہ کو کہا جائے گا جس کو چھنے والا آسانی سے طے کرے۔ گویا کہ اس کو نکلے۔ اس لئے باری تعالیٰ نے صراط کو آخر استعماں کیا ہے۔ ابن جریر نے لکھا ہے کہ تمام اہل لغت کا اتفاق ہے کہ صراط سبیل واضح کو کہتے ہیں۔ تو یہ سہولت و ضوح کے اعتبار سے ہوتی۔ پہلی سہولت تو باعتبار مسافت کے مقلی۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں۔ اعطیت ان شریعة السہلۃ الحنفیۃ البیضاء حدیث) کیونکہ راستہ دو قسم کے ہوتے ہیں۔ ایک تو وہ کہ سہل تو ہے لیکن چھنے والا دیر سے پہنچتا ہے۔ مگر ایک راستہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ جس میں آئیر پھیر مڑا کرتا ہے۔ اس لئے صراط کی صفت مستقیم لائی گئی۔ چنانچہ ریاضی والے کہتے ہیں کہ دو نقطوں کے درمیان جو خط مستقیم کھینچا جائے۔ وہ باقی خطوط سے اقصر یعنی چھوٹا۔ جو کہ منحنی خط میں مسافت بڑھی ہوئی ہو اگر تھی ہے۔ استقامت کبھی تواضع و جاج کی ضد آتی ہے۔ اور کبھی استقامت کے معنی اعتدال کے آتے ہیں۔ جیسا کہ قاموس وغیرہ نے لکھا ہے کہ۔ استقام بمعنی اعتدال۔ تو معنی یہ ہوتے کہ وہ راستہ جو افراط اور تفراط سے خالی ہو۔ تو دو معنی ہوتے۔ اب رہا یہ ہے کہ منزل مقصود کیا ہے۔ اور راستہ کون سا مراد ہے۔ اس میں مختلف اقوال ہیں۔ چونکہ قرآن مجید یفسر بعضہ بعضا۔ یعنی بعض قرآن بعض کی تفسیر کرتا ہے۔ اور دین میں دو قسم کی چیزیں ہیں۔

۱۔ مقاصد کلیہ اور اصول عقائد اور اعمال اور دوسرے ان کے فروع اور شعب ہیں۔ لیکن یہ بھی درجہ بدرجہ ہیں۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ۔ ایمان کے کچھ شتر سے ادھر شعبے ہیں۔ اصول

قَبْلَكَ مِنْ نَبِيِّ (الْمَیَّةِ)

مذہبوں۔ ان سب اخلاق کی انبیاء علیہم السلام نے تعلیم دی ہے۔

قرآن مجید نے ایسا اعتدال بیان کیا ہے کہ جس پر ہر ایک عمل کر سکتا ہے۔ فرمایا۔

جزء سیئۃ سیئۃ قتلہا۔ اس میں اختلاف مزجہ وغیرہ کچھ نہیں۔ اس لئے

مراد استقیم سے قرآن مجید مراد لیا جائے تو صحیح ہوگا۔ چنانچہ فرمایا۔

واجبنا هم وهدینا هم فی صراط مستقیم. تو معلوم ہوا کہ صراط مستقیم

سے چلا آرہا ہے۔ حکم ہوا۔ فَبُهِرَ اَهُمُ اقْتَدِہ۔ تیسری جگہ فرمایا۔ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّینِ

مَا دَعَيْنَا بِهِ نُوحًا. أَنْ أَقِيمُوا لِدِينِ وَلَا تَمْتَنُوا قَوَائِمَهُ.

معلوم ہوا کہ دین ایک ہے۔ لیکن فرمایا۔

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ.

اور ایک جگہ فرماتے ہیں۔ اِنْ اَعْبُدُوْنِيْ هٰذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيْمٌ.

تو ان سب آیات کریمہ سے ثابت ہوا کہ صراط مستقیم کوئی نئی چیز نہیں ہے۔ وہ اصول و مقام میں رہا اختلاف اور نسخ وہ فرد میں ہے۔

چنانچہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ صراط مستقیم سے قرآن مراد ہے۔ اور سند امام احمد میں صراط مستقیم کی ایک مثال بیان کی گئی ہے۔ تو آپ نے فرمایا۔ کہ صراط مستقیم ہی اسلام ہے۔ اسلام تو پہلے سے ہے۔ مگر ہمارے دین کو اسلام اس لئے کہا گیا ہے۔ اگرچہ لغوی معنی کے اعتبار سے تمام ادیان میں مشترک ہیں۔ مگر یہ لقب کے طور پر اس دین کا نام پڑ گیا۔ جیسے کہا جاتا ہے کہ قال الحافظ ای حافظ ابن حجر یا قال فی کتاب ای کتاب سیبویہ تو معلوم ہوا کہ لقب کے طور پر اسلام ادیان کے لئے استعمال نہیں کیا جاتا تھا۔ بلکہ لقب کے طور پر اس ہمارے دین کے لئے استعمال کیا گیا ہے۔ تو صراط مستقیم کی تفسیر اسلام اور قرآن ہوتی۔ اور ان میں کوئی تعارض نہیں ہے۔ کیونکہ قرآن بھی اسلام ہے۔ اور اسلام بھی قرآن کا نام ہے۔ تو صراط مستقیم میں تین چیزوں کی طلب ہوتی۔ سہولت۔ وضاحت اور قریب تر اور نزدیک تر راستہ ہو۔ جیسے راغبیر کو رہبر کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور راستہ کے لئے رفاقت کی بھی ضرورت ہوتی ہے۔ کیونکہ عقدا را اور خود انبیاء نے تعلیم دی ہے۔ کہ الواحد شیطاں الحدیث۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ اکیلا سفر کرنا ناجائز ہے۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ اکیلا ہونے میں بہت سے نقصانات برداشت کرنے پڑتے ہیں۔ اس لئے کم از کم تین آدمیوں کا قافلہ سنت قرار دیا گیا ہے۔ سو سفر اختیار کرنے کے لئے رفیق ضروری ہے۔ چنانچہ عرب کہتے ہیں۔ البجار۔ ثم دار والرفیق ثم الطريق۔ تو چونکہ رفیق کا ہونا ضروری ہوتا ہے۔ اس لئے اس کی تکمیل کے لئے صراط الذیرین انعمت اللہ لہ لائے۔ یعنی رفقاء سفر ایسے ہوں کہ جن پر آپ نے انعامات کئے ہیں۔ یعنی جو اس راستے پر گزرے ہیں اور گزر رہے ہیں۔ تو اس سے وحشت نہ ہوگی۔ سورۃ نسا میں جہاں من الغن کا ذکر کیا ہے۔ وہاں ایک قصہ کی طرف اشارہ ہے کہ ایک یہودی اور منافق میں باہم جھگڑا ہوا۔ اور انہوں نے فیصلہ کرانے کے لئے حکم بنانا چاہا۔

تو منافق نے کعب بن اشرف تاجر کا نام تجویز کیا اور یہودی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق کہا۔ اس کی وجہ یہ تھی۔ کہ ہر ایک کو اس بات کا یقین تھا کہ نبوی دربار میں رشوت، سفارش وغیرہ اور ناحق فیصلہ کرنے اور رعایت کرنے کا احتمال نہیں تھا۔ اس لئے یہودی نے آپ کا نام تجویز کیا۔ کیونکہ وہ حق پر تھا۔ چنانچہ آپ نے اس کے حق میں فیصلہ دیا۔ منافق راضی نہ ہوا۔ بلکہ فیصلہ حضرت عمرؓ کے پاس لے گئے۔ کیونکہ آپ کے عہد میں بعض معاملات میں حضرت عمرؓ کو قضا کا اختیار دیا گیا تھا۔

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا ۚ إِنَّ اللَّهَ مَرْفُوعٌ عَنِ الدُّنْيَا ۚ

امانت عام ہے۔ آگے فرماتے ہیں۔

وَإِنْ تَنَادَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ۚ

اگر رسول زندہ ہیں۔ تو ان کے سامنے لے جاؤ۔ اگر وہ اس دنیا سے اٹھ گئے۔ تو ان کی سنت کی طرف رجوع کیا جائے۔ آگے فرمایا گیا۔

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَرُوا بِأَن يَكْفُرُوا بِهِ ۖ

کعب بن اشرف و ما أرسلنا من رسول إلا أن يطاع بأمره ۚ

یہ مقدمہ بیان فرماتے ہیں۔

وَهَذَا يَنَافَهُمْ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا ۚ

تو ان احکام کو بیان کرنے کے بعد فرمایا کہ اب صراط مستقیم پر چل سکتا ہے۔ آگے فرمایا۔

مَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ۚ

یعنی اس کو رفاقت نصیب ہے۔ اگرچہ وہ اکیلا ہے۔ مگر یہ نہ سمجھئے کہ میں اکیلا ہوں۔ بلکہ ملکہ وغیرہ اس کے ساتھ ہیں۔

مَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ۚ

منعم علیہم میں۔ البقیں والصدیقین والشہداء والصالحین کیونکہ انسان ہیں۔ ایک قوت علیہ اور دوسری قوت علیہ ہوا کرتی ہے۔ اگر دونوں قوتوں کی تکمیل ہو تو انسان کامل ہے۔ جس قدر کہی ہوگی انسان میں اتنا نقص ہوگا۔

اس لئے اللہ تعالیٰ جو انعام فرماتے ہیں وہ بھی دو قسم کے ہوں گے۔ کہ جو علم صحیح اور عمل صالح کے ساتھ تعلق رکھیں گی۔ پھر ان میں مارج ہیں۔ ایک تو یہ کہ کامل ہو۔ مگر مکمل نہ ہو۔ یعنی اپنے آپ سمجھ لیا۔ مگر دوسروں کو نہیں سمجھایا۔ اور ایک وہ کہ خود کامل اور دوسرے کے لئے مکمل۔ یعنی دونوں طرح کا ہو۔

اس طرح قوت علیہ کے بھی کئی مارج ہیں۔ ایک تو وہ کہ نفس ان کے اعمال کو دیکھ کر رغبت کرے۔ جیسے صحابہ کرامؓ کے اعمال اور مولانا سید احمد مجتہد بریلویؒ کے اعمال ایسے ہیں کہ خود بھی عامل ہیں اور دوسروں کو بھی عمل کی طرف کھینچتے ہیں۔ اور دوسرا وہ کہ عامل تو ہے۔ یعنی صلاحیت عمل کی ہے۔ مگر کھینچتا جاتا ہے۔

نبی من حیث انہ نبی نبی بنا بمعنی جر سے مشتق ہے۔ تو نبی وہ ہوگا۔ جو اللہ تعالیٰ سے خبر حاصل کرے اور دوسروں تک پہنچائے۔ تو خبر کا تعلق قوت علیہ سے ہوا۔ تو نبی وہ ہوا جس کی قوت علیہ کامل ہو۔ اور دوسروں کو بھی پہنچائے۔ اگرچہ اس میں قوت عمل بھی مکمل ہو۔

اور صدیق وہ ہے کہ جس میں خبر کے جاننے کی صلاحیت ہو۔ یعنی قبول حق کے لئے اس کا قلب بغیر کسی دلیل کے کھلے۔ نبی بھی صدیق ہوتا ہے۔ تو ہر نبی صدیق ہوگا۔ مگر ہر صدیق نبی نہیں ہوتا۔ چنانچہ قرآن مجید میں ہے۔
وَإِذْ كُنَّا فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا۔

کیونکہ نبی جو کچھ اللہ تعالیٰ سے لیتا ہے۔ اس میں اس کو کسی قسم کا تردد نہیں ہوتا۔ ایسے عمل ہے یعنی اپنے جوارح کو عمل میں لگاتے۔ وہ یا تو اپنی جان دے دے گا۔ یا بعض جوارح کام میں لگائے گا۔ اگر اپنی جان تک یعنی سب چیزوں سے منقطع یعنی الگ ہو کر نکلے تو وہ شہید ہے۔ یعنی شہید اپنی قوت علیہ کا انتہائی مظاہرہ کرتا ہے۔ صالح وہ ہے جو میں اس عمل کے قبول کرنے کی صلاحیت ہو۔ مگر یہ دیگر لغوس کو براہِ گنہہ نہیں کرتا اس لئے آگے فرمایا۔ وَحَسُّ أُولَٰئِكَ زَٰفِقًا کہ یہ بہترین ساتھی ہیں۔ مرزا قادیانی نے اس آیت کو لے کر کہا۔ کہ نبوت کا سلسلہ جاری ہے۔ کیونکہ دعا عباد کی قبول ہوتی ہے۔ تو جب منعم علیہم کی تفسیر سورۃ نسا کی آیت سے معلوم ہو گئی۔ تو جو نیکیوں کے راستہ پر چلے گا وہ نیک ہوگا۔ اور جو نبیوں کے راستہ پر چلے گا وہ نبی ہوگا۔ چنانچہ یہ واقعہ حضرت مولانا عثمانی کے پیش آیا۔ تو آپ نے ان قادیانیوں کو جواب دیا۔ کہ جو گدھے کے راستے پر چلے گا وہ گدھا بنے گا۔ اور جو موٹر گاڑی کے راستہ پر چلے گا وہ موٹر گاڑی بن جائے گا۔ جو بادشاہ کے راستہ پر چلے گا وہ بادشاہ بن جائے گا۔ مگر یہ سب کچھ بطور ظرافت کے تھا۔

لیکن قرآن مجید میں ایک جگہ صراطِ مستقیم فرمایا گیا ہے۔ صِرَاطِ اللّٰهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ فرمایا ہے۔ اِنَّ رَبِّيْ عَلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ۔ تو اس وقت صراطِ مستقیم پر چلنے والا نعوذ باللہ خدا بن جائے گا۔ پھر وہ کہنے لگا۔ کہ خدا بننا تو ممتنع عقلی ہے۔ مگر نبی بننا ممتنع نہیں ہے۔ تو جواباً کہا گیا کہ نبی بننا ممتنع شرعی ہے۔ اصل غلطی کا منشاء یہ ہے کہ نبوت کو ایک کسی چیز فرض کر رہے ہیں۔ حالانکہ وہ تو ایک دھبی چیز ہے۔ تو صراطِ انبیاء کا مطلب یہ ہوا کہ وہ راستہ جو انبیاء کرام لائے۔ اور وہ راستہ جو اللہ تعالیٰ نے دیا۔ اور وہ راستہ جس پر شہداء اور صالحین چلے۔ یہ نہیں کہ وہ پہلے آئے اور راستہ بعد میں آیا چنانچہ حضرت مولانا عثمانیؒ نے فرماتے ہیں کہ میں نے قادیانیوں سے کہا کہ تم میں سے جو علوم قرآنی کو زیادہ جاننے والا ہو۔ وہ ایک رکوع کی تفسیر

کر دے۔ اور میں بھی تفسیر کرتا ہوں۔ اس پر فیصلہ ہو جائے گا۔ مگر وہ اس سے انکار کر گئے۔ فبھت الذی کفر۔
یہ تو ان کی قرآن دانی ہے۔

الحاصل کے نعمتیں دو قسم کی ہوتی ہیں۔ روحانی اور اخروی۔ دوسرے دنیوی یعنی ایک وہ نعمتیں ہیں۔
جہاں کا ثمرہ اور ذائقہ آخرت میں ظاہر ہوگا۔ اگرچہ دنیا میں بھی قلوب اور ادواح ان کا احساس کرتے ہیں۔ اور
ایک وہ نعمتیں ہیں جن کا ترتب دنیا میں ہے۔

الذی یُرِیْهِمُ النِّیْمَتَ عَلَیْهِمْ "اسے اخروی نعمتیں مراد ہیں۔ مگر کہیں کہیں نہ۔۔۔ نیاوی پر بھی ہوتا ہے۔
جیسے ایک قریہ کے متعلق فرمایا گیا۔ قریۃ آمنۃ مطمئنۃ فکفرت بانعم اللہ۔ ان النعم سے وہی امن
اطمینان کی زندگی مراد ہے۔ آگے فرمایا۔

فَاِذَا قَامَ اللّٰهُ لِبَاسِ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ۔ جیسے لباس ستر ہو سکے۔ ایسے عذاب الہی نے بھی
ان کا احاطہ کر لیا۔ تو چونکہ جوع اور خوف کو جزا اور بدل قرار دیا گیا ہے۔ جو امن اور اطمینان کی ضد ہیں۔ تو اس
آیت سے معلوم ہوا کہ دنیاوی نعم پر بھی نعمت کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ تو نعمت سے جو انعام سمجھا جاتا ہے وہ
انعام عام ہے۔ خواہ دنیوی ہو یا اخروی۔

الذی یُرِیْهِمُ النِّیْمَتَ "اسے مراد یہ ہوا کہ صراط سے سعادت دایں کی ہمیں ہدایت کیجیے۔ تو اخروی نعم تو
یقیناً مراد ہیں۔ ایسے دنیوی بھی۔ جیسے فرمایا۔ اَنْتُمْ اَلْاَعْلَوْنَ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِیْنَ۔ یہ سب وعدے اقوام
کے لئے ہیں۔ افراد اور آحاد کے لئے نہیں ہیں۔ تو صراط سے کامیابی کا راستہ مراد ہوا۔ جیسے کسی دکاندار سے
کہا جائے کہ ہمارا ارادہ ایک دکان کھولنے کا ہے۔ تو ہمیں ایک راستہ بتاؤ۔ جو کامیاب تاجر کا راستہ ہو۔
اس کا معنی یہ ہے کہ اس راستہ پر چل کر میں بھی کامیابی حاصل کروں۔ تو ایسے ہی صراط الذی یُرِیْهِمُ النِّیْمَتَ
علیہم میں وہی انطالات مراد ہیں۔

علامہ مشرقی نے اس آیت کے تحت لکھا ہے۔ کہ زمین میں غلبہ ہو۔ اور جس کو غلبہ ہو وہی صراط مستقیم
پر ہے اور وہی مؤمن ہے۔ ورنہ یہ ممکن فی الارض اور غلبہ اسے حاصل نہ ہوتا۔ تو نعوذ باللہ اس سے تو یہ
لازم آئے گا۔ کہ فرعون صراط مستقیم پر تھا۔ اور بنی اسرائیل ضلالت پر تھے۔ اور فرعون کے دماغی بھی اسی
طرح کے تھے۔ غلطی کا منشاء یہ ہے۔ کہ جہاں جہاں مؤمنین کی بشارتیں دی گئی ہیں۔ تو اس سے سمجھ لیا گیا کہ۔
ملازمت جانیں سے ہے۔ یعنی جو غالب ہوگا وہ مؤمن اور جو مؤمن ہوگا وہ غالب ہوگا۔ حالانکہ یہ غلط ہے۔

بلکہ ملازمت ایک جانب سے ہے کہ جو قوم مؤمن ہوگی آخر اس کا غلبہ ہونا ضروری ہے۔ یہ نہیں کہ جس کو غلبہ ہو وہ مؤمن ہے۔ جیسے حرارت شمس کو لازم ہے۔ مگر یہ ضروری نہیں کہ جہاں حرارت پائی جلتے وہاں شمس بھی ہو۔ حالانکہ نار میں حرارت پائی جاتی ہے۔ تو خلاصہ یہ ہوا کہ جو قوم اعمال صالحہ کرے تو اس کو ممکن فی الارض ہوگا۔ یہ نہیں کہ جسے ممکن فی الارض حاصل ہے ان میں اعمال صالحہ بھی پائے جائیں۔

اور دوسری

بَلَّغْ فَرَايَا زَيْنَ النَّاسِ حُبَّ الشَّهَوَاتِ ۝ اَنْزِلْ فِي فَرَايَا ذِي مَتَاعِ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَاللّٰهُ عِنْدَهُ

سُورَةُ الْمُنَابَا

تو اس سے معلوم ہوا کہ جس کے پاس دنیا آجاتے اس کو مؤمن کا معیار قرار دیا جائے۔ یہ نظریہ صحیح نہیں ہے۔ اگر یہی ہو تو پھر غلبہ حاصل کرنا جائز نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس غلبہ حاصل کرنے سے تو ایک مؤمن کو مرتد بنانا ہے حالانکہ فرمایا گیا ہے۔

اِنَّمَا نَحْيُوهُ الدُّنْيَا لِيَاذُرْ ۝ وَلَهُمْ فِي دِينِهِمْ وَفِيْ اَمْوَالِهِمْ وَالْاَزْوَاجِ
كَثْلُ نَيْفٍ اَشْجَبَ الْكُنَّارِ ۝ اِنَّهُ تَمَّ يَسِيْرٌ ۝ فَتَرَاهُمْ يَنْتَرِفُونَ ۝ يَكُوْنُ حُطَامًا
فِي الْاٰخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيْدٌ ۝ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللّٰهِ وَرِضْوَانٌ ۝ وَمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا
اِلَّا مَتَاعُ الْفُرُوْدِ ۝

تو ایسی صریح چیز ہے جس کو انبیاء علیہم السلام کہتے چلے آئے ہیں کہ دنیا دی معیار ایمان نہیں ہے۔ اس لئے تو انبیاء علیہم السلام پر اعتراض کیا کرتے تھے۔ کہ ان کے پاس نہ اسبابِ تمییز ہے اور نہ سواری ہے۔ تو ان سے معلوم ہوا کہ ان دعووں میں لزوم ایک طرف سے پایا جاتا ہے۔ اور بدل لانے کی ضرورت یہ ہے کہ اس سے تنبیہ کرنا ہے کہ دنیا میں سب سے مؤثر چیز جو قلب پر وارد ہوتی ہے وہ واقعات اور خواہ ہیں۔ کیونکہ واقعات اور خواہ کی روشنی میں محبوب جیسے کسی چیز کو قبول کرتے ہیں۔ تاہم ان کی روشنی میں تاثر نہیں پایا جاتا۔ اس سے تاریخ کا جاننا ضروری معلوم ہوتا ہے چنانچہ قرآن مجید کے تین حصے قصص پر مشتمل ہیں۔ اور اس کی وجہ یہی ہے کہ مسلمان ہمیشہ پچھلے لوگوں کے واقعات پر غور کریں۔ کہ کن کن وجوہ سے کامیابی نصیب ہوئی اور کن وجوہ سے ان کو ناکامی کا سامنا کرنا پڑا۔ تو گویا الَّذِيْ يُرِيْكَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ اِنِّسَ ان قصص کا بیج ڈال دیا کہ تین قسم کے لوگ ہیں۔

منعم علیہم۔ مفضوب علیہم اور الضالین۔

صراط کا لفظ شریعت کی زبان میں مکی صراط پر بھی مستعمل ہوا ہے۔ جو مکی میدان حشر میں جنت
یکم کے درمیان جہنم پر پڑا ہوا ہے۔ اس پر سے ہر ایک کو گزرنا ہوگا۔
لَنْ يَنْفَكُوا مَاذَا وَاَرَدُهَا كَانَ عَلَى رَپِكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا۔

اور یہ ضروری ہے۔ شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ اور امام غزالیؒ اور امام شعرانیؒ وغیرہم نے یہ بتلایا
ہے کہ یہ صراط مستقیم یعنی دین و شریعت اس کو بعینہ متجدد اور متشکل بنا کر اس پر ہم پر ڈالا جائے
گا۔ تو دنیا میں تو شخص جیسا اس پر چلتا ہوگا۔ ویسے ہی اس پر چلے گا۔

فِي الْمَفْضُوبِ عَلَيْهِمْ

بعض لوگ غیر کو صراط کا بدل قرار دیتے ہیں۔ یعنی غیر صراط المفضوب علیہم۔ مگر یہ ذرا مروج
ہے۔ محققین فرماتے ہیں کہ۔ غیر الذیضے سے بدل واقع ہے۔ ترجمہ ہوگا۔ وہ لوگ جن پر آپ نے
انعام فرمایا۔ وہ مفضوب علیہم کے غیر ہیں۔ اگرچہ سخاۃ اس پر اعتراض کرتے ہیں کہ غیر ان نکرات
میں سے ہے۔ جو اضافت کے بعد بھی معترف نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ بعض نے کہا کہ یہ نہ تو بدل ہے اور
نہ ہی صفت ہے۔ مگر یہ قاعدہ کلیہ نہیں ہے۔ بلکہ بعض اوقات معرفہ بن جاتا ہے جب کہ لفظ غیر
متضادین کے درمیان واقع ہو۔ جیسے کہا جاتا ہے۔ علیک الحکرۃ غیر اسکون۔ تو اس سے لفظ غیر اضافت
کی وجہ سے معرفت ہو جاتا ہے۔ تو محققین کے مطابق اب ترجمہ یوں ہوگا۔

کہ ان لوگوں کے راستہ پر جن پر آپ نے مہربانی فرمائی۔ جن پر آپ نے نہ غصہ و غضب فرمایا۔
یہ ترجمہ حضرت شیخ الہندؒ کا ہے۔ اور کسی نے یہ ترجمہ نہیں کیا۔ حتیٰ کہ شاہ عبدالقادر رحمہ اللہ جو
امام ترجمہ ہیں۔ انہوں نے بھی یہ ترجمہ نہیں کیا۔ جب ایک صفت کسی کے لئے ثابت کی جائے تو اس
سے یہ لازم نہیں آتا۔ کہ اس کے مقابل کا اثبات نہیں ہے۔ جیسے اگر کہا جائے کہ فلاں نیک ہے۔
اس سے یہ لازم نہیں ہے کہ اس کے مقابل کا اثبات نہیں۔ کہ وہ بدی کے ساتھ موصوف نہیں۔
بلکہ بعض لوگ مخیلا الاعمال ہوا کرتے ہیں کہ اپنے ایک عمل کی وجہ سے انعام کے قابل اور اپنے
دوسرے عمل کی وجہ سے قابل نرا ہوا کرتا ہے۔ اس لئے الذیضۃ انعمت علیہم ان پر کتنا نہیں کیا گیا۔

بکہ غَیْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیْہُمْ سے بدل لایا گیا۔ کیونکہ انعام سے غضب کی نفی نہیں ہو جاتی۔ کیونکہ مختلف احوال میں دونوں جمع ہو سکتے ہیں۔ اس لئے کہ پورے مغضوب علیہم تو کفار ہیں۔ اور پورے منعم علیہم انبیاء اولیاء اور صلحاء ہیں۔ تو ان کے درمیان ایک شق نکل سکتی ہے۔ وہ اختلاط کی ہے۔ اس لئے مغضوب علیہم کی نفی کر دی گئی۔ کہ ایسے منعم علیہم کا راستہ کہ جس میں بھٹکنے کا اندیشہ نہ ہو۔ اس بیروت کے عیسائی نے: **يَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْاِيْمَانُ** کہہ کر سورۃ فاتحہ کو ختم کر دیا ہے۔ جو فوائد **صِرَاطَ الَّذِينَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ** میں ہیں۔ ان کا اس میں پتہ بھی نہیں چلتا۔

ایمان کی مثال پرندے کی سی ہے۔ کہ جیسے پرندہ اپنے دو بازو سے اڑتا ہے۔ اگر ان میں سے ایک نہ ہو۔ تو وہ اڑ نہیں سکتا۔ ایسے ایمان کے دو بازو ہیں۔ رجاء اور خوف۔ ایسے ہی اگر ان میں سے ایک بازو کٹ جائے۔ تو ایمان کا پرندہ بھی نہیں اڑ سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ جہاں اللہ تعالیٰ نے بشارت دی۔ وہاں وعیدات سے خوف بھی دلایا ہے۔

حضرت عذرا کے قول کو امام غزالی نے **احیاء العلوم** میں نقل کیا ہے۔ کہ اگر قیامت میں اللہ تعالیٰ یہ فرمائیں۔ کہ میں نے سب کو جنت میں ڈالا سوائے ایک کے۔ تو آپ فرماتے ہیں کہ یقیناً مجھے یہ خوف ہوگا۔ کہ کہیں وہ ایک میں ہی نہ ہوں۔ ایسے اگر باری تعالیٰ یہ فرمادیں۔ کہ میں نے سب کو جہنم میں ڈالا مگر ایک کو۔ تو مجھے اتنا امید ہے۔ کہ وہ میں ہی ہوں گا۔

يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا۔ (آیت)

حضرت مولانا عثمانی فرماتے ہیں۔ کہ میں نے ایک دن یہ آیت پڑھی۔ تو ایک دم مجھ پر خوف طاری ہو گیا۔ کہ بے اختیار رونے لگا۔ آگے چل نہیں سکتا تھا۔ تو قریباً بیس تیس من بعد اس کو پڑھا۔ لیکن آگے نظر پڑی۔ تو **وَاللّٰهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ**۔ تو ایسے معلوم ہوا کہ جیسے جنتی ہوئی آگ پر پانی کا گھڑا ڈال دیا جائے۔ تو وہ ٹنڈی ہو جائے۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے نہ تو نا امید ہی دی اس دلائلی

ہے۔ اور نہ ہی امیدیں بلکہ ہیں فرمایا۔ **بِنَارٍ عَلِيَّةٍ** جب صفات دو قسم کی ہوئیں جہاں اور جہاں یعنی تبشیر اور تنخوایف تو اگر فقط تبشیر ہو۔ یعنی **الَّذِينَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ** جس کو آیت **رَبِّ الْعَالَمِينَ** **لَرْحَمَتِ الرَّحِيْمِ** کہ جس میں رحمت جہاں کا پھوس ہے۔ اس کے ساتھ تعلق ہے۔ **مَا لَكَ يَوْمَ تَذِيْنُ** کہ جس میں رحمت جہاں کا پھوسنا ہے۔ اس کا بھی کوئی مثال ہونا چاہیے۔ اس لئے

غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ ۖ هُوَ خَرُورِي مَعْلُومٌ هُوَ تَابِعٌ ۖ نَبِيٌّ نَبِيًّا ۖ عَلَيْهِمُ اسْتَدْمَ كَيْسٌ ۖ
فَرَايَا كَيْسٌ ۖ الَّذِينَ يَذُوقُونَ رَبَّهُمْ رَغَبًا وَرَهَبًا ۚ

تو چونکہ یہ سورۃ ناسکہ تمام قرآن مجید کا خلاصہ ہے۔ تو اس میں ان دونوں صفات کا ہونا ضروری تھا۔ اس کی شانِ ایت ہے کہ ایک شخص۔ سترہ پرچہ جارہا ہے۔ اس کے منزل مقصود تک۔ پہنچنے کے۔ و سبب ہو سکتے ہیں۔ اب تک تو یہ کہ جس راستہ پرچہ جارہا ہے۔ اس کے متعلق پوچھنا پڑتا ہے کہ آیا یہ میری منزل مقصود تک کا راستہ یہی ہے یا کوئی اور۔ اگر نہ پوچھا تو قصور وار ہو گا اسے اپنے پیسے کے ضائع ہونے کا خوف ہو گا۔ دوسرے یہ کہ علم سے جانتا ہے کہ منزل تک یہی راستہ جاتا ہے۔ پھر اس پر نہیں چلتا بلکہ کوئی اور راستہ اختیار کر لیتا ہے۔ تو عدم علم کی وجہ سے بھی اور بھول چوک کی وجہ سے محروم رہے گا۔ اور بھٹکتا پھرے گا۔ ایسے عباد نے تو اللہ تعالیٰ سے راستہ طلب کیا ہے۔ اس کی دو صورتیں ہیں۔ ایک تو یہ ہے کہ اس راستہ کو تلاش نہ کریں۔ یا جان بوجھ کر اس پر کار بند نہ ہوں۔ آباد و اجداد یا رسوم کی وجہ سے جیسے یہود و غیرہ نے کیا۔ اور نصاریٰ نے صراطِ مستقیم کو تلاش کرنے کی کوشش نہیں کی۔ ان پر ضلالت غالب ہے۔ اور یہود پر جمود و کتمان کے عنصر کا غلبہ ہے۔ اس لئے یہود کے بارے میں غضبِ آمیز الفاظ فرمائے گئے۔ کیونکہ جاننے کے باوجود جمود اور کتمان کرتے ہیں۔ مَنِ لَعْنَهُ اللّٰهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ ۚ اور نصاریٰ کے متعلق فرمایا گیا۔ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ فَضَلُّوا ۚ اَوْ اَضَلُّوا ۚ

حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کی روایت ہے۔ جو کہ قابلِ احتجاج ہے۔ انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا۔ کہ مغضوب علیہم کون ہیں۔ اور ضالین کون ہیں۔ تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ کہ مغضوب علیہم سے یہود مراد ہیں۔ اور ضالین سے نصاریٰ مراد ہیں۔ بنا بریں الذین فی انعمت علیہم انت یہود و نصاریٰ مراد نہیں ہو سکتے۔

تو بقولِ شریفی نعم علیہم کہ انہوں نے انہیں کیسے ہو سکتے ہیں۔ اب یہی بات کہ انعام کی نسبت تو اللہ تعالیٰ کی طرف کی گئی ہے۔ لیکن غضب کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کیوں نہیں کی گئی۔ حالانکہ خالق غیر و شمر اللہ تعالیٰ ہی ہے۔ بلکہ ہر فعل مثبت ایزدی سے ہوتا ہے۔ جیسے مَنِ يُّسِرِدْ اللّٰهُ اَنْ يُّضِلَّهٖ ۚ فرمایا گیا ہے۔ تو اس کی کیا وجہ ہے۔ حالانکہ تقابلاً

کے طور پر غضب علیہم وَاَنْتَلَّيْتُمْ کہا جاتا۔ جو انا کہا جائے گا۔ کہ انعام تو اچھی اور خیر چیز ہے۔ اس کی نسبت تو اپنی طرف کی ہے۔ مگر شر کی نسبت اپنی طرف نہیں کی گئی۔ اس کا جواب بعض مفسرین یہ دیتے ہیں کہ یہ مقام سوال اور طلب کا ہے۔ ایسے موقع پر رسولِ عنہ کی طرف غضب اور ضلالت وغیرہ کی نسبت کرنا خلافِ ادب ہے۔ اس لئے کہ یہ مقام استعفاف کا ہے۔ اور ایسے موقع پر غضب وغیرہ کی نسبت مناسب نہیں ہوتی۔ البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ جب ہر غضب وغیرہ ہو چکا ہے۔ ان کا راستہ نہ بتلایئے۔ یہ چیز قرآن مجید میں کثرت سے پائی جاتی ہے۔

وَلَا الضَّالِّينَ

یہ لفظ لافنی کا اگر نہ لایا جاتا تو بھی الضالین غیر کے تحت میں داخل ہو جاتا۔ مگر اس سے ایک خاص نکتے کی طرف اشارہ ہے۔ بہت سے مفسرین نے تو یہ کہہ دیا ہے کہ لا زائدہ ہے۔ جیسے اَمْنَعُكَ اَنْ لَا تَجُدَیْنِ لا زائدہ ہے۔ لیکن کوئی ایسا حرف زائد ہو کہ اس کے معنی کا ارادہ نہ کیا جائے۔ اس سے کوئی فائدہ نہ ہو۔ عقل اس کو تسلیم نہیں کر سکتی۔ سو اس میں یہ فائدہ ہے کہ لا بڑھا کر اس پر متنبہ کرنا ہے کہ غیر منعم علیہم دو نوع ہیں۔ کبھی تو وہ ارادہ اور قصد کی وجہ سے اور کبھی قصور نظر اور عدمِ علم کی وجہ سے غیر منعم یہ ہو جاتے ہیں۔ جیسے کسی شخص کو کوئی مسئلہ معلوم نہیں۔ اور کوشش بھی نہیں۔ یعنی اس کے تلاش کی کوشش نہیں کرتا۔ یا معلوم تو ہے مگر کسی لاپرواہ کی وجہ سے اس پر کاربند نہیں ہوتا۔ ایسے دونوں شخص منعم علیہم ہیں۔ ان سے نہیں ہیں۔ بلکہ منعم علیہ وہ ہے جس کو ظلم بھی ہو۔ ارادہ اور قصد میں بھی قصور نہ ہو۔ اسی کو حضرت عبداللہ بن مبارک نے فرمایا:

هَلْ اَقْسَدَ نَسِيْنًا اَلَا اَمْلُوْكَ

وَاَحْبَارُ سُوْءٍ وَّوْهَابُ

یعنی دین کو تین لوگوں نے برباد کیا۔ بے دین بادشاہوں نے بے عمل علمائے اور جہل صوفیوں نے اگر یہاں لا زائدہ نہ ہوتا۔ تو یہ دو نوع الگ الگ معلوم نہ ہوتے۔ بلکہ مغضوب اور ضال دونوں کو ایک فرد قرار دیا جاتا۔ چنانچہ ارشادِ ربانی ہے۔

يَعْرِفُوْنَہُمْ كَمَا يَعْرِفُوْنَ اَبْنَاءَہُمْ وَرَبُّہُمْ يَفْقَاتُہُمْ يَكْتُمُوْنَ نَحْوَ

وَرَوَاتُكُمْ قَدْ ضَلُّوا... ان دونوں وصفوں میں سے ہر ایک وصف ان میں سے
 ہر ایک پر غالب تھا۔ تفاسیر میں مفسرین نے یہ لفظ ان میں پندرہ سولہ اقوال ہیں اور
 محدثین کے اقوال بھی ہیں۔ مگر اس پر غلبہ گزرتا ہے کہ جب ایک حدیث میں فروع صحیحہ سے آپ کی تو پھر
 یہ اقوال کیسے؟ اور اصول بھی یہ ہے کہ جو تفسیر خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمادیں۔ اس
 کے علاوہ کوئی اور کیا بیان کرے گا۔ علامہ ابن تیمیہ نے بیان کیا ہے کہ ایک چیز جو کسی آیت کے
 ذیل میں بتفصیل منقول ہو۔ اس سے یہ مقصود نہیں ہوتا کہ اس کا بعد قیاس میں ہے۔ بلکہ بعض
 اوقات ان مقاصد متعدد میں سے ایک کو بیان کر دیا جاتا ہے۔ جیسے فاعل نہ ب زید میں زید ہے اس
 سے یہ نہیں سمجھا جاتا کہ فاعل دنیا میں محض زید ہی ہے۔ بلکہ ایک ممتاز فرد بیان کرنا ہے۔ ایسے جہاں
 آپ نے کسی لفظ کی تفسیر بیان کر دی۔ تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کا فرد یہی ہے۔ بلکہ مقصود یہ
 ہوتا ہے کہ اس کا کامل اور ممتاز فرد یہ ہے۔ چنانچہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی م حرم نے بھی لکھا ہے کہ
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصود یہ معلوم نہیں ہوتا کہ مغضوب علیہم سے یہودی مراد ہیں۔ بلکہ اس
 کا مفہوم کلی۔ دت۔ یعنی یہ یہودیوں کے خصائل بن میں پائے جاتے ہیں۔ اس لئے انہوں نے لکھا ہے کہ آج
 کل کے عمار سور یہود کے مشابہ ہیں۔ مشابہ اور سجادہ نشین نصاریٰ کے مشابہ ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوا۔
 کہ جو صفت ان میں پائی جاتی تھی جس کی وجہ سے وہ مغضوب اور ضال بنے تھے۔ وہ صفات اور خصائل
 ان میں پائے جاتے ہیں۔ اس لئے حضرت مجدد الف ثانی جو صوفیاء کرام کے رکن رکین ہیں۔ فرماتے
 ہیں کہ ایک شخص نے کسی بزرگ کا حوالہ بیان کر کے کہا کہ وہ ایسے کہتے ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ دریں
 جاہنید و شبلی بکا تا یند۔ دریں جا محمد بن حسن شیبانی اور محمد بن ادریس شافعی کا رہے آئند۔ تو جو
 لوگ عدم علم کی وجہ سے ایسے کام کر رہے ہیں کہ وہ اپنے خیال و گمان میں صحیح ہیں۔ مگر شریعت کے
 خلاف ہیں۔ تو وہ ضال ہیں۔ اور جو جاننے کے باوجود کتمان حق کرتے ہیں۔ وہ مغضوب علیہم ہیں۔ تو
 مغضوب اور ضال کے علاوہ وہ شخص منعم علیہ ہو گا کہ جس کا قصد و ارادہ بھی فاسد نہ ہو۔ تو اس سے
 سیدنا مسک طلب کرنا مقصود ہوا۔ تو جب یہ رضی اور درخواست پیش کرائی گئی۔ تو اس کا جواب
 یہ دیا جاتا ہے۔ ہذا لعبدی ولعبدی ما سأل۔ یعنی یہ میرے بندے کے لئے ہے۔ بندے
 کو وہی کچھ ملے گا۔ جو اس نے مانگا۔ تو گویا اس کی منظوری پورا قرآن مجید ہو۔ جس پر فرمایا گیا۔

اِنَّ هٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ اَقْوَمُ

کہ یہ قرآن مجید پوری ہدایت ہے چنانچہ فرمایا گیا۔

اِنَّ هٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ اَقْوَمُ

تو پورا قرآن مجید سورۃ فاتحہ کا جواب ہوا۔ بنا بریں سورۃ فاتحہ کو مصحف میں اول رکھا گیا۔

اور سورۃ بقرہ کو بعد میں لایا گیا تاکہ سوال و جواب کی تسبیق اور ترتیب ہو جائے کہ جو تم ہدی مانگتے ہو۔

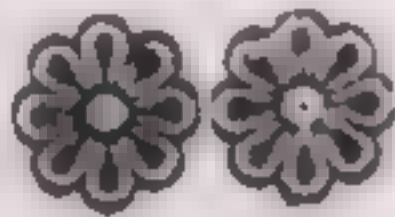
وہ یہ ہے۔ نیز ایک تیسری جماعت ہے جو حضرت شاہ صاحب مرحوم کے زمانہ میں نہیں پائی جاتی تھی۔

آج کل وہ جماعت موجود ہے۔ جس میں غنویت اور فسادت دونوں صفتیں پائی جاتی ہیں۔ وہ آج کل کے

جاہل لیڈر ہیں۔

خود بدلتے نہیں قرآن کو بدل دیتے ہیں۔

۵



تفسیر سورۃ فاتحہ غنیم شہ
الْحَمْدُ لِلّٰہِ عَلٰی ذٰلِکَ

مُحَمَّدُ عَبْدُ الْقَادِرُ قَاسِمِیْ غفرلہ

جامع تقریر و مآثر

۵، ۱، ۱۹۹۵ء بروز جمعہ



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

سُورَةُ الْبَقَرَةِ

یہ سورۃ سب سورۃ قرآنہ سے طویل ہے اور احکام کے لئے اشل ہے۔ یہاں تک کہ پانچ سو احکام کا اس سورۃ سے استنباط ہوتا ہے۔ یہ بعض مذاہب کا قول ہے۔ لیکن اس میں درست ہے کہ اور احکام بھی نکل سکتے ہیں۔ اس سورۃ کو فسطاط القرآن اور سنگم القرآن کہا گیا ہے۔ یعنی قرآن کا خیمہ اور قرآن کی کوٹمان یعنی ادنیٰ اور بلند اور سورۃ بقرہ اور آل عمران کو زبیر اور یہی وجہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود نے اسے آٹھ سال میں آنکھوں سے نقل کیا۔ مسلم کے پاس ہے۔ اور اختتام کے وقت بطور شکر یا دشمنی کو ذبح کیا۔ سورۃ بقرہ اور سورۃ آل عمران کے متعلق حدیث میں آیا ہے کہ یہ دونوں قیامت کے دن اپنے قاری کے اوپر اس شان سے آئیں گی۔ جیسے ابراہیم پاتا ہے۔ اس لئے اسے فسطاط القرآن کہا گیا۔ آج کل کے دریس اور تفا یہ ہیں ایک چیز بطور اصول کے نکالی گئی ہے کہ ہر سورۃ کا ایک موضوع ہونا چاہیے خواہ وہ اصول و مبادی ہوں۔ یا منہیات ہوں یا توافقی ہوں۔ پھر اس میں اپنا اجتہاد کرتے ہیں۔ یہ جماعت ہندو۔ یہ وہ ہند پائی جاتی ہے۔ جو چیزیں کا اہتمام کرتے ہیں۔ لیکن اس کا اہتمام کیا اور بھگوان کا اس کی سلف تعالٰیٰ سے کوئی سند نہیں ملتی۔ چنانچہ کراشم سے زیادہ کوئی مفسر نہیں ہو سکتا۔ وہ کہیں کہیں ایک جملہ بیان کر دیتے ہیں۔ بلکہ بعد کے علما۔ یعنی شاخریں میں سے بھی کسی نے یہ التزام نہیں کیا۔ امام شافعی جن کو مجتہد کا درجہ حاصل ہے۔ ان کی کتاب موافقات ہے۔ جس کی غرض یہ تھی کہ ابن عباسؓ جو امام مکتب کے شاگرد ہیں۔ ان کے اصول اور امام ابوحنیفہؒ کے اصول میں توافقی بتلانا چاہتے ہیں۔ بہت نفاس پر مشتمل ہے۔ اس میں ایک بحث رکھی ہے۔ جس میں اپنا یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ ہر سورۃ کے لئے ایک محور اور مدار ہونا چاہیے۔ اور بعض بعض سورتوں کا موضوع بھی بیان کیا ہے۔ لیکن اور کسی کے کلام سے یہ طریق نہیں سمجھا جاتا۔

اگر سورۃ بقرہ کے لئے بھی یہی طریقہ اختیار کیا جائے۔ شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ اس کا قلب آیت الکرسی کو

قرار دیتے ہیں۔ اور اس کا تعجب الحکم القیوم ہے۔ یہ دو صفتیں ہیں۔ ان کا خیال یہ ہے کہ اس سورۃ کے تمام نفا میں اس میں دائر ہیں۔ یعنی حیّ قیوم کی شہادت پر یہ سورۃ مشتمل ہے۔ اس کو انہوں نے بالتفصیل بیان کیا ہے۔

التم

ان تین حروف تہجی سے اس سورۃ کا افتتاح کیا گیا۔ ان حروف تہجی میں اختلاف ہوا ہے۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ یہ کلمات کا مادہ ہیں۔ ان کی ترکیب سے کلمات بنتے ہیں۔ ان کے لئے کوئی معنی نہیں اثر ہوا۔ اسی کو کہتے ہیں: ستنا۔ چند حروف کے۔ لیکن بعض محققین شیخ اکبر صدر الدین قونیہ شیخ عبد العزیز دہلوی یہ حروف کے کرام فرماتے ہیں کہ ان حروف میں سے ہر ایک کے لئے کوئی معنی ہیں۔ در ان کی تاثیر اور خواص ہیں۔ شیخ اکبر نے فتوحات مکیہ میں اس کو کلمہ ہے کہ یہ حرف ایک مستقل عالم ہے۔ اور اس طرح بعض امزجہ رطب و یاس ان میں انبیاء اور اولیاء بھی ہیں۔ اور جو کلمہ جن حروف سے مرکب ہوتا ہے۔ ان حروف کے معانی کا اثر اس مرکب میں باقی رہتا ہے لیکن یہ ہمارے خیالات سے بالاتر ہے۔ البتہ اتنا ہے کہ ان کی تاثیرات ہیں خود حدیث میں آئے بشجرہ قرینہ قحطا قنطرا کا کوئی مطلب سمجھ میں نہیں آتا۔ لیکن مثال کے طور پر ان حروف کے جمع ہونے سے اثر ظاہر ہوتا ہے۔

حضرت مولانا عثمانی فرماتے ہیں کہ اس کا مجھے تجربہ ہے کہ ان حروف کی تاثیر سے سانپ کے کاٹے ہوئے کا علاج ہو جاتا ہے۔ البتہ ان کا کوئی معنی نہیں ہے۔ یہ چیز تو اتر کے درجہ ہوئی ہے۔ شیخ اکبر اس کو سر الہیہ پر محمول کرتے ہیں۔ جسے حضرت مولانا نانوتوی اپنے ایک مکتوب میں لکھتے ہیں: شیخ عبد العزیز دہلوی اتنی ہیں اور لوگ ان کو ابدال میں سے بھی لکھتے ہیں۔ وہ فساد قرآن مجید بھی پڑھے ہوئے نہیں تھے۔ تبارک بن احمد جنہوں نے پچاس برس درس دیا ہے انہوں نے ان کے ملفوظات جمع کئے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ میں ان کے پاس اس لئے جاتا تھا کہ جس قدر غامض سے غامض شریعت کا مسئلہ ہوتا تھا۔ وہ بتا دیتے تھے۔ ابو یزید فی ملفوظ شیخ عبد العزیز ان کی کتاب کا نام ہے۔ ان حروف مقطعات کے متعلق بھی ان سے سوال کیا گیا۔ تو انہوں نے اس کا سہل سے جواب دیا۔ اور لکھا یہ ہے کہ وہ پہلے ایسا جواب دے دیتے تھے۔ جس پر ہم برسوں بعد میں پہنچتے تھے۔ آخر میں ان علامہ مبارک نے درس بھی چھوڑ دیا تھا۔ مسلم اور طحاوی میں ان حروف کے مترادف کے متعلق بحث کی گئی ہے۔ بعض مترادف کا انکار کرتے ہیں۔ حضرت شیخ الہند نے فرمایا جو انکار کرتے ہیں وہ بڑے

محقق ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ حرف کے الگ معنی ہیں۔ ضیغم غصنفر شیر کو اور دجہ سے کہا جاتا ہے۔ جیسے ایک چیز کو موضوع لہ۔ معنی۔ مدلول اور مفہوم ان میں ترادف نہیں ماتا جاتا۔ بلکہ ان میں تغایر ہے۔ ایسے ضیغم۔ اسد غصنفر کے بھی الگ الگ معنی ہیں۔

الغرض ان نواح سور کے متعلق کہا جائے گا کہ واقعی ان کے اثرات ہیں۔ جو کہ ارباب حقائق جانتے ہیں۔ اور کہا جیسا کہ کرامت منقول ہے۔ کہ یہ حرف قطعات ایک علم مستور ہے۔ وہ متکلم اور منہاں کے درمیان ایک راز ہے۔ اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے جو خواص ہیں۔ وہ اگر اس کو سمجھ لیں تو ممکن ہے۔ مگر عوام اس کو نہیں جانتے۔ جیسے آج کل ریلوے لائنوں کے مختلف نام ہیں۔ یا خطابات اور القاب ہیں۔ سی۔ آئی۔ پی۔ این۔ ڈبلیو ریلوے۔ اس سے مقصد ایک بڑے فہم کو مختلف حروف میں بیان کرنا ہوتا ہے۔ تو ایسے ہی ان حروف مختلفات کے ذریعہ ایک بڑے مقصد کو بیان کرنا ہے۔ لیکن اس پر شبہ ہو گا کہ قرآن مجید کو ہدی للناس کہا گیا ہے۔ تو وہ جزو قرآن جو مستور ہے۔ تو وہ ہدی کیسے بنے گا۔ لیکن اگر خود کتاب والا بیان کر دے کہ ان میں بعض حصہ مستور ہے۔ جیسے فرمایا گیا۔
بِنُورِ آيَاتٍ مُّحْكَمَاتٍ هُتْ أَتْمُ الْكِتَابِ وَأُخْدُ مُتَشَابِهَاتٍ مَا يَعْلَمُ
تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ

تو معلوم ہوا کہ خاص حصہ مستور ہے۔ ہدی للناس کے یہ معنی نہیں کہ اس کا ہر حرف ہدی بنے۔ بلکہ ہر شخص کو استعداد کے مطابق ہدایت بنتا ہے۔ جیسے یہ عوام کے لئے ہدی ہے۔ ایسے خواص کے لئے اور خاص خواص کے لئے ملی سبب الدرجہ ہدایت بنتا ہے۔ کیا جن حقائق کو۔ باب حقائق سمجھ سکتے ہیں وہ ہم جان سکتے ہیں۔ تو وہ اقوال جو نقل کئے ہیں کہ بعض اس کو قسم اور بعض اس کو روایت کہتے ہیں۔ ان سے مقصد یہ نہیں کہ محض ان کے یہی معانی ہیں بلکہ یہ تو صرف اشارات ہیں۔ وہ اردنی فرماتے ہیں۔

ہر کے از ظن شد یار من

دزدوں من بخت امرار من

تعجب ہے ان دشمن خیالوں پر جو کہتے ہیں کہ ان حروف کے نازل کرنے کا مقصد کیا ہوا۔ مگر یہ نہیں جانتے کہ آج کل جو آثار قدیمہ کو معلوم کرنے کے لئے نوکر و خادم مقرر کئے گئے ہیں۔ وہ اپنے خیال اور سمجھ کے مطابق ان کے سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ تو ماہر آثار قدیمہ سے پوچھا جائے کہ آیا یہ کہتے ہیں کہ

بنے ہیں۔ تو وہ یہ کچھ ہوا کہ نہیں۔ بلکہ یہ ناس کا کھنکا ہوا ہے۔ ضرور اس کا کوئی مقصد ہو گا۔ تو ایسے ہی حروف مقطعات میں بھی قیاس کر لیا جائے۔ انٹیکس اسوتیں ہیں کہ جن میں حروف مقطعات آئے ہیں۔ کہیں تو تکرار ہے اور کہیں زیادتی ہے۔ اگر کلمات کو حذف کر دیا جائے تو کل چودہ حروف رہ جاتے ہیں۔ جو بقول حضرت علیؑ من امرار اللہ ہیں۔

ذَلِكَ الْكِتَابُ

اكثر مفسرين اور علماء ذك الكتاب کو مبتدا اور ریب کو خبر قرار دیا ہے۔ لیکن ابو حیان نے کہا ہے کہ ریب سے نزدیک مختار یہ ہے کہ ذك مبتدا اور اکتاب اس کی خبر ہے۔ اور ریب فیہ ایک مستقل جملہ ہے۔ حضرت مولانا عثمانی فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک بھی ابن ابو حیان کا مذہب راجح معلوم ہوتا ہے۔ ترجمہ ہو گا۔ یہ وہی کتاب ہے۔

ذک اسم اشارہ ہے۔ جمہور کے نزدیک هذا اسم اشارہ قریب کہنے اور ذک بعید کہنے ہوتا ہے۔ جیت یہ اردو اردو میں کہا جاتا ہے تو ذک غائب اور بعید کہنے ہو گا۔ اس صورت میں ذک کو مشا۔ یہ یہی قرآن مجید ہو گا۔ جس کا ایک حصہ مکہ منقرہ میں نازل ہو چکا تھا۔ کیونکہ یہ سورۃ مدنیہ ہے۔ تو اس مجملہ منزل شدہ حصہ کو مشا۔ الیہ کہا جائے گا۔ لیکن پھر شبہ ہو گا کہ حق تعالیٰ کے نزدیک تمام اشیا کی نسبت علی السوم ہے۔ قرب و بعد کا امکان ہی نہیں۔ پھر ذک کا کیا فائدہ! اکثر مفسرین ہی کہتے ہیں کہ قرب و بعد باری تعالیٰ کے اعتبار سے نہیں۔ بلکہ محاورات اور مخلوقات کے اعتبار سے ہے۔ نیز یہاں ذب و بعد مکانی تو ہو نہیں سکتا۔ البتہ بعد ربی اعتبار کیا جائے گا۔ کہ قرآن مجید اس حیثیت کے مطابق صاف ہے تو قریب ہے۔ لیکن اس میں جو علوم۔ حقائق۔ تاثیرات۔ فصاحت و بدلت وغیرہ رکھے ہوئے ہیں۔ وہ عوام کے اذعان سے بعید ہیں۔ تو مطلب یہ ہو گا کہ لوگوں کی رسانی ان حقائق تک نہیں ہو سکتی۔ قرآن مجید تو صفت ہے۔ اور اس کا مصدر باری تعالیٰ ہے۔ اور مورد مخلوق ہے۔ تفہیم اس کی مثال ایسے ہے۔ جیسے آفتاب کا جرم۔ وہ تو کروڑوں میل ہم سے دور ہے۔ اس کی شعاعیں ہم تک پہنچتی ہیں۔ جو ذات آفتاب کے ساتھ قائم ہیں۔ یہ نہیں کہ وہ اس سے جدا ہو کر تعلق کھڑیں۔ تو منبع نور کا آفتاب ہوا۔ نور اس کے ساتھ قائم رہ کر مخلوقات سے ساتھ تعلق رکھتا ہے۔ ایسے ہی کلام اللہ باری تعالیٰ کی ذات

کے ساتھ قائم ہے۔ جو کہ منبع اور مخزن ہے۔ یہ کلام اس کے ساتھ ہمیشہ قائم ہے۔ البتہ اس کی کلام کی روشنی
نبی کے ساتھ اگر تعلق پکڑتی ہے۔ لیکن جیسے آفتاب کی روشنی اور شعاع کا ایک سراجرم آفتاب سے قائم اور دائم
و متعلق ہے۔ لیکن اس کی روشنی بذات خود تعلق رکھتی ہے۔ وہ اس سے مفارقت ہو سکتی ہے۔ تو اس معنی کے
اعتبار سے کہ آفتاب سے متعلق ہے قریب ہے۔ اور اس اعتبار سے کہ وہ مخلوق سے تعلق رکھتی ہے بعید ہے۔
یہی وجہ ہے کہ آج کل کے سائنسدانوں نے کہا ہے کہ آفتاب کی روشنی زمین پر آٹھ منٹ پہنچتی ہے۔
تو معلوم ہوا کہ اس میں حرکت ہے اور مسافت ہے۔ تو ایسے یہ کلام اللہ جو کہ ایک معیت ہے جو باری تعالیٰ
کے ساتھ قائم اور دائم ہے۔ اس اعتبار سے قریب ہے۔ اور اس اعتبار سے کہ اس کا تعلق مخلوق سے
ہے۔ اس تعلق کے اعتبار سے بعید ہے۔

بتائیں کہیں فرمایا گیا ذلک الكتاب اور کہیں فرمایا گیا لھذا الكتاب۔ رش دے گا۔ کتاب
شرفیہ۔ اس جگہ تو اشارہ اس پر کی طرف ہے۔ پھر یہ پہنچ جائے گا۔ اس میں بعد ہے۔ اس سے
اب کوئی شبہ باقی نہ رہا۔

الكتاب وہ جو دہاں سے نازل ہو کر پہنچ چکی ہے وہ کتاب ہے۔ اب شبہ یہ ہے کہ پھر اسے کتاب
کہنا کیسے صحیح ہو گا۔ اس کی مثال ایسے ہے کہ مثلاً نسخہ کی کتب ابتدا سے دیکھی جائیں۔ ہدایت النسخ کا فیہ وغیرہ
مگر جب وہ سیبویہ کی کتاب کو دیکھے اور اس سے حفاظ حاصل کرے۔ تو بے اختیار اسے کتاب کہے گا۔ کہ کتاب تو یہ
ہے۔ اس سے مراد یہی ہوتی ہے کہ جتنی کتابیں پہلے گزری ہیں۔ وہ کتاب کہلانے کے قابل نہیں ہیں۔ بلکہ
کتاب ہے تو یہ ہے۔ جیسے چراغ کی روشنی آفتاب کی روشنی کے مقابل میں ماند پڑ جاتی ہے۔ اور کہنے لگا کہ کتاب
ہے۔ کہ بھائی روشنی تو آفتاب کی ہے۔ یعنی گویا کہ وہ سب اس کے مقابل میں پیچھے ہیں۔ کیونکہ اس سے تاریکی در
باقی روشنیوں کو ختم کر دیا۔ تو اب ذلک کا مطلب یہ ہو گا کہ یہ جو مسلمانوں کے ہاتھ میں کتاب دی جا رہی ہے۔
یہی کتاب ہے۔ اس کے مقابل میں اور سب کتابیں پیٹنے کے قابل ہیں۔ کیونکہ جتنی ضروریات اور جتنے مضامین اور
علوم ہیں۔ یہ سب پر مشتمل ہے۔ بے کسی اور۔ دوسری کتاب کی ضرورت ہے اور نہ دنیاوی کی۔ تو کتاب پر
اعتماد و اطمینان کا ہو گا کہ یہ حقیقی اور قابل کتاب ہے۔
اور حق یہ ہے کہ اسے کتاب کہا جائے۔

لَا رَيْبَ فِيهِ

جملہ مستندہ اس کی دلیل ہے کہ یہ کتاب ایسی کامل ہے کہ اس میں شک اور ریب کی کوئی گنجائش نہیں۔ تو اب تب کہ یہ انگ انگ جملہ کہا جاتے گا۔ تو کلام میں اہل اور بڑھ جاتے گا۔ اور ذکا میں جد کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ پہلے انبیاء علیہم السلام نے اور ان کی کتب میں اس کتاب اور نبی مہتمم انبیاء کی بشارتیں مکمل ہوئی ہیں۔ کیونکہ آقا کی تورات میں لکھا ہوا ہے کہ تیرے ان بھائیوں میں ایک نبی بھیجوں گا۔ کہ جس کے منہ میں میں اپنا کلام ڈالوں گا۔ پادریوں نے بڑی کوشش کی کہ اس کو ختم انبیاء پڑھتے نہ ہونے دیں۔ مگر اللہ تعالیٰ نے فرما دیا ہے کہ تم میں سے نہیں جگہ تمہارے بھائیوں میں سے یعنی ایک تو اسرائیلی ولد ہے۔ اور ایک بنی اسرائیل میں۔ اور یہ حضرت اسماعیل علیہ السلام حضرت اسحاق علیہ السلام کے بھائی ہیں۔ جو کہ جنوب یعنی سہیل کے باپ ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ تیرے جیسا یعنی معظم نبی بھیجوں گا اور اس کے منہ میں اپنا کلام ڈالوں گا۔ تو ذکا سے اشارہ ہوا کہ جس کا وعدہ ہوتا چلا آ رہا ہے۔ اور پہلے بھی اس کا ذکر ہوتا آیا ہے۔ موسیٰ علیہ السلام کو جس کی خبر دی۔ وہ یہی کتاب ہے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے دعا کی تھی۔

بَنَّا ذُرِّيَّتًا نَحْنُ نَعْبُدُكَ سُبْحَانَكَ

یہ دو حضرت ابراہیم علیہ السلام اور اسماعیل علیہ السلام ہنگ رہے ہیں کہ ان دونوں کی ذریت میں سے ایک نبی بھیج کر جس کی امت امت مسلمہ کہہ دے۔ اور تیری کتاب کی تعلیم دے۔ وہ کتاب یہی ہے۔ چونکہ اللہ تعالیٰ پہلے دعا قبول کر چکے تھے۔ اور ذکر کرتے آتے تھے۔ اس اعتبار سے بعد ہو گیا۔ اس لئے مناسب ہے کہ ابو حیان کے قول کو راجع قرار دیا جائے تاکہ یہ شک باقی رہیں۔

لا ریب فیہ نمونہ اس کا ترجمہ یہ کیا جاتا ہے کہ اس کتاب میں کوئی شک نہیں۔ ریب کے معنی معنی اور شک میں نامہ اہل لغت کے نزدیک مترادف ہے۔ لیکن بعض محققین جیسے امام راغب صفہانی فرماتے ہیں کہ ریب شک اور مہمتہ ان تینوں میں فرق ہے۔ شک کے معنی یہ ہیں کہ دو متضاد چیزوں کے درمیان ٹھہر جانا۔ اس طرح کہ کسی ہانب کو ترجیح نہ ہو۔ اور کسی قرینہ کی طلب بھی نہ ہو۔ جس سے کسی ہانب کو ترجیح دے دی جائے۔ جیسے اس راستہ پر چلوں یا نہ چلوں۔ اور قرینہ کی طلب بھی نہ ہو۔ لیکن اگر وہ قوف ہے اور ساتھ ہی قرینہ کی طلب ہو۔ تو اسے مہمتہ کہتے ہیں۔ اور ریب کہتے ہیں کہ کسی چیز میں تو بہات آتے ہوں۔

جو اس چیز کو قبول کرنے سے روکتے ہیں۔ لیکن اگر غور کرے۔ تو وہ تو بات بھی زائل ہو جاتی ہیں۔ اور اس چیز کا انکشاف ہو جاتا ہے۔ البتہ جب تک کھٹکا رہے۔ اور اقدام کرنے سے منع ہو تو استریب کہا جاتا ہے۔ استریب تو شک ہو سکتا ہے۔ لیکن ہر شک استریب نہیں ہو سکتا۔ اس لئے بعض اہل لغت نے کہا ہے۔ کہ استریب میں دونوں جانب کا مساوی ہونا ضروری نہیں۔ البتہ شک میں بائیں کی تساوی ضروری ہے۔ تو اب ترجمہ یہ ہو گا۔ کہ جس میں کچھ کھٹکا نہیں۔ ظن ہو ایک جانب کا۔ اس کو بھی استریب کہتے ہیں۔

لاریب فیہ بظاہر حملہ خبر یہ ہے۔ جس میں یہ خبر ہے۔ کہ اس میں کوئی کھٹکا نہیں۔ لیکن ہم اپنے مشاہدہ کی کیسے تکذیب کریں۔ کہ کوڑا کوڑا انسان ہر زمانے میں اس کو مچھلاتے رہے۔ اور شک کرنے والے تو اس سے بھی زیادہ ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے۔ کہ یہ قبلہ خبر یہ اگرچہ سورتا خبر ہے۔ مگر معنا انشاء کے ہے۔ جیسے فَاَرَفْتُ وَاَفْسُوقُ میں نفی یعنی نہیں کے ہے۔ یعنی منع کرنا مقصود ہے۔ ایسے اس جگہ ہو گا۔ اسی کا مترادف۔ کہ شک نہ کر۔ تو اب کوئی بھڑا باتی نہیں رہے گا۔ کیونکہ اس صورت میں صدق، کذب کا حتمی ہی نہیں۔ لیکن اس تاویل کو ذوق سلیم تسلیم نہیں کر سکتا۔ کیونکہ آگے سب جہدائے خبر یہ ہیں۔ اس لئے بعض حضرات نے کہا کہ لاریب اسی کا موضوع استریب یعنی شک کرنے کی جگہ نہیں۔ اگر کوئی کرتا ہے تو اس کی شقاوت و بدبختی ہے۔ جیسے ایک شخص کو غصہ ہو رہا ہے۔ اس کا ذائقہ تلخ ہے اس کو جس قدر میٹھی میٹھی اشیاء دے جاتیں۔ وہ انہیں کڑواہٹ جھٹکتا ہے۔ وہ کڑواہٹ یقینی بات ہے۔ کہ واقع کے اعتبار سے اس کھانے میں نہیں۔ مگر وہ کڑواہٹ چونکہ اس کے منہ میں ہے۔ اس لئے وہ ہر چیز میں کڑواہٹ محسوس کر رہا ہے۔ تو اگر وہ کہے کہ کھانا کڑوا ہے۔ تو یہ واقع کے اعتبار سے کڑوا نہیں۔ بلکہ اس کو کڑوا محسوس ہو رہا ہے۔ لہذا استریب کہا جائے گا۔ یا جیت ایک غمخوار دھوکہ بازی کے نور پر پیش کیا جائے۔ تو اس کو مخاطب قبول نہیں کرتا۔ اور کبھی دھوکہ دہی تو نہیں ہوتی۔ مگر تعقید ہوتی ہے۔ اس میں کھٹکا اور شبہ ہوتا ہے اور کبھی دونوں چیزیں نہیں۔ مگر عادی ہیں۔ جو کہ ایک دوسرے کے متناقض ہیں۔ جیسے مزاق دیا نی آئینہ بانی کے اقوال متناقض ہیں۔ ان تینوں شعبوں میں شک کو شک کرنے کا حق حاصل ہے۔ چوتھی صورت یہ ہے کہ عادی جو براہین کے ہوں۔ لیکن اگر کوئی ایسا غمخوار کہ جس میں یہ تمام شقیں نہیں پائی جاتیں۔ بلکہ ہر چیز عقل کی رد کشنی میں متناقض و عادی بھی نہیں۔ تعقید بھی نہیں۔ مگر وہ اپنے آباؤ اجداد کے رسوم کی متابعت میں یا جاہ و مال کے برقرار رکھنے کے لئے شک و شبہات

پیدا کرے۔ تو وہ شبہات اس کے قلب میں ہیں۔ قرآن میں نہیں۔ اس لئے فرمایا گیا۔ لا ریب فیہ۔
 دوسری جگہ فرمایا گیا۔ بَلْ اِنْ تَابَتْ قُلُوبُہُمْ وَهَمَّ فِی رِیْبِہُمْ یَنْزِلْہُمْ فِیْ ذُرً وَّاُتٍ۔
 اس جگہ ریب ان کے قلوب کے لئے ثابت کیا گیا ہے۔ لیکن جس چیز میں وہ شبہ نکال رہے ہیں۔
 اس میں کوئی شبہ نہیں۔ یا جیسے بیٹے آدمی کو اکثر چیزیں ڈیرہمی اور بعض دو۔ ہی نظر آتی ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے۔
 کہ اس کی نظر میں خرابی ہے۔ یا جیسے آئینہ میں مختلف شکلیں ایک آدمی کی نظر آتی ہیں۔ یہ تصور اس مرآۃ اور
 آئینہ میں نہیں بلکہ دیکھنے والے میں ہے۔

الحاصل لا ریب فیہ میں کسی مجاز ماننے کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ اس کتاب میں کوئی میرہیز نہیں۔
 بلکہ اس کے آیات بینات ہیں۔ نہ کوئی ایسے دعوے ہیں۔ کہ ان کے براہین نہ ہوں۔ چنانچہ فرمایا گیا۔
 اِنْ کُنْتُمْ فِیْ رِیْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا یعنی اگر تمہارے دماغوں میں کوئی ریب ہے تو اپنے دماغوں
 کی تصدیق کرو۔ ورنہ اس کے مقابل کی ایک سورت یا ایک آیت لے آؤ۔

حضرت شیخ الہند مرحوم دہلوی نے لکھا ہے۔ کہ محل ریب کتاب نہیں بلکہ تمہارا فہم محل ریب ہے۔
 درجہ پانچواں نے لکھا ہے۔ کہ ریب کی نفی ہے۔ ارتیاب کی نفی نہیں۔ یہ بیت کو تو لنگڑوں نے پایا۔ یعنی نہ مخشہ
 درجہ الفادہ درجہ پانچواں نے پایا۔ نہ مخشہ ہی تو معتزلی امام مسلم ہے۔ درجہ پانچواں بھی رافضی ہے۔ لیکن ابودیان سنی
 ہے۔ جو اپنے زمانہ میں امامت کے درجہ پر تھا۔ اس نے یہ لکھا ہے۔ کہ ایک تو ریب ہے۔ اور ایک ریب میں
 پڑنے ہے۔ یہ ارتیاب فعل تو ہے۔ مگر ریب کی نفی ہے۔ اے اس نے کہا ہے۔ کہ لا ریب فیہ میں جس
 ریب کی نفی کی گئی ہے۔ اس کا محل کتاب ہے۔ اور جہاں ثابت کیا ہے۔ کہ یہاں ریب ہے وہاں کتابیں
 کو محل اور ریب کو محل قرار دیا ہے۔ جیسے اے کنتم فی کتاب۔ ریب اور تادمہ کی بات ہے۔ کہ جو
 شخصیں ایت محل میں ہو۔ جس کو رنگدیشیوں نے گھیر رکھا ہو۔ اس کے نزدیک تمام اشیاء وہی رنگ پڑتی
 ہیں۔ جہاں کہ وہ اشیاء ایسی رنگدار نہیں ہیں۔ تو مطلب یہ ہوا۔ کہ ان کو ریب نے گھیر رکھا ہے۔ اور اس کی وجہ
 یہ ہے۔ کہ غور نہیں کرتا۔ یا سوئے فہم کی وجہ سے یا عقیدہ کی وجہ سے یہ تصدیق بھی ایک پردہ ہے۔ یہی غدار کہتے
 ہیں۔ یہ جب تباہ و مال کی وجہ سے ریب میں پڑ جاتے ہیں۔ تو مناسب یہ ہے۔ کہ لا ریب کو اپنے حقیقی پر رکھا
 جائے۔ ایت دنیا میں ارتیاب پایا جاتا ہے۔ تو ریب فیہ مجہد مستانفہ ہوگا۔ جو ماقبل کی تمیم کرے گا۔ کیونکہ
 اس پر شبہ ہوتا تھا کہ اور کتب بھی تو ہیں۔ تو کہا گیا کہ اس میں کسی جانب سے بھی ریب نہیں ہے۔ بہرچیز کہ

اعتبار سے۔ پھر اس پر شبہ ہوا۔ کہ شک و شبہ کی گنجائش نہیں۔ ہم اس کو کیسے مانیں۔ جیسے بعض حکیم و دانشمندان
کے کہ بازار میں ان کی اوصاف بیان کرتے ہیں۔ لیکن ان کے وہی کو بغیر براہین کے نہیں مانا جاتا۔ تو ایسے ہی
اس دعویٰ کے ثبوت کے لئے ہدی کے لفظ سے فرمایا گیا۔

هُدًى

ہدی مصدر ہے یا قہم مقدم مصدر۔ یعنی غرض عن المصدر ہے اس قسم کے۔ رزان بہت قلیل آتے
ہیں۔ جیسے کُفًی، مُنرًی، بکی، بقصر مصدر کا حمل کتاب پر ہے۔ کیونکہ یہ شے ہے اور کتاب مبتدا مقصد مانا جائے
گا۔ تو مصدر بمعنی ہادی یا مہالغہ پر حمل کیا جائے۔ یعنی یہ میں رہنمائی ہے۔ جیسے کہا جاتا ہے کہ فداں پیر خندق
ہے۔ بہتر یہ ہے کہ مہالغہ پر محمول کیا جائے۔ تو معنی ہوں گے۔ کہ یہ کتاب پیر ہدایت ہے۔

ہدایت کے دو معنی ہیں۔ اول لایزال علی ما یوصل الی المطلوب (۲) اور لایزال الموصلة الی المطلوب۔
وہ رہنمائی جو سادک کو مطلوب تک پہنچائے۔ یہ ہدایت کا لفظ اہل السنۃ والجماعت کے نزدیک ان دونوں معنی
میں مشترک ہے۔ یعنی شاعر کے نزدیک کیونکہ کبھی تو لفظ کا اطلاق معنی پر من حیث انہ فعل اور کبھی من حیث انہ
منفعل کے ہوتا ہے۔ تو ایسے ہی ہدایت میں یہ دونوں احتمال ہیں۔ پہلے معنی بتانا۔ یہ تو مصدر عن الفاعل ہے۔
اور دوسرے معنی یعنی جیسے بتلایا گیا ویسے اس پر عمل بھی کیا۔ تو یہ قبول اور منفعل ہوا۔ تو جس نے پہلے معنی لئے
تو اس نے محض فی عمل کے مصدر کا اعتبار کیا۔ اور جس نے دوسرے معنی لئے تو اس نے الفعال کا بھی اعتبار کیا۔
اس لئے اس کا مطاوع اعتدال آتا ہے۔ ایسے انذار بمعنی کسی چیز کے عواقب سے ڈرانا۔ اس لئے کہ ایک تو
ڈرانا ہوا جو کہ فاعل کا فعل ہے۔ اور دوسرے اس قابل کا قبول کرنا۔ کہ وہ اس سے بچ گیا۔ اسے الفعال کہیں گے۔
چنانچہ فرمایا گیا۔

مَنْ تَذَكَّرَ تَذَكَّرَ وَخَشِيَ لَزُحْمًا غَلِيظًا

اس انذار کے انحصار کے متعلق یہ کہتے ہیں۔ نما ینفع ہذا انہ نذاری حق قوم۔ تو یہ

انفعال کی تاکید ہوئی ایسے ہی ارشاد ہے

الحاصل ہے کہی تو نفس فعل کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ اور کبھی اس کے قبول کا بھی اعتبار کیا جاتا ہے
جیسے کہا جائے کہ آفتاب ہر چیز کو روشن کرتا ہے۔ یہ صحیح ہے۔ اس لئے کہ اس کی تزییر عام ہے۔ لیکن اگر کہا جائے

کہ آفتاب ہوا کہ روشنی نہیں کرتا یہ بھی صحیح ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ شمس کی طرف سے تو کوئی رد و کار نہ نہیں۔ لیکن ہوا میں قبول کرنے کی استعداد نہیں۔ ایسے بعض اشیاء کم روشنی ہوتی ہیں۔ اور بعض زیادہ جیسے آفتاب کی طرف سے ایسے ہو رہے ہیں۔ بلکہ قبول اور عدم قبول کی استعداد پر مدار ہے۔ اسی طرح نبی ہر شخص کو ہدایت کرتا ہے۔ مگر پھر عدم استعداد کی وجہ سے ان کو ان کے مقصد تک نہیں پہنچتا۔ یہی وجہ ہے کہ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ یہاں ہدایت اپنے اثرات کے ساتھ نبی کے اختیار میں نہیں ہے۔ اور مَا تَشْعُرُونَ هَدَيْنَاهُمْ فَأَسْتَخِبُوا الْعَنَى عَلَى الْهُدَى۔ اس جگہ وہ معنی ہیں کہ ہم نے سب کو ہدایت کی۔ اہ بتلائی۔ مگر ان میں صنادیدت نہیں تھی۔ اس لئے فَأَسْتَخِبُوا الْعَنَى عَلَى الْهُدَى تو خلاصہ یہ ہوا کہ ہدایت کے معنی ایک ہی ہیں۔ البتہ اعتباری فرق ہے

لَهُدَى لِّلْمُتَّقِينَ میں بظاہر دونوں معنی منطبق نہیں ہوتے۔ کیونکہ جو متقی ہیں۔ ان کو قرآن طلب تک کیسے پہنچا سکتا ہے۔ وہ تو پہنچے ہوئے ہیں۔ ذریعہ تھیں حاصل ہے۔ پہنچے ہوئے کو پہنچانے کے کیا معنی ہیں۔ کیونکہ آگے فرمایا گیا أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ۔ اگر ارادہ اصرار کے معنی ہوں۔ تو بھی منطبق نہیں۔ کیونکہ پہنچے ہوئے کو کیا بتلانا اسے اس کی ضرورت نہیں۔

چنانچہ بیحدوسی وغیرہ نے کتابے الی المشار فیہ الی المتقین یعنی جو آگے جا کر متقی بنیں گے۔ غیر یہ صحیح تو ہو سکتا ہے۔ مگر لَٰذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ میں المشار فیہ الی المتقین نہ کہنا یہ ایک تکلف ہے۔ اور بدعت اپنی پوری شان پر نہیں رہتی۔ البتہ اس کا یہ حال ہے۔ جس کو بعض محققین کہتے ہیں کہ یہ اصلاح عنایت ہمدردی کے قبیلہ سے ہے۔ یعنی معصوم کے بچنے کا ذریعہ اور ہتھیار ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ جس کو اعتقاد حاصل ہو۔ یہ ہتھیار اس کا سبب ہے۔ جیسے المال غنی لغنی۔ یعنی دل سبب غنی ہے۔

اس طرح شاہ عبدالعزیز لکھتے ہیں کہ متقین کے لئے پہلے ہدایت ثابت کرنا ضروری نہیں۔ بلکہ یہی اقامت مخلوق وغیرہ اس کے متقی بننے کا سبب ہیں۔ تو مطلب یہ ہوا کہ یہ ہدایت جو حاصل ہو رہی ہے۔ یہی سبب ہے۔ جیسے کہا جائے کہ طلب جو اس کے اصول پر عمل درآمد کرے گا اس کو صحت حاصل ہوگی۔ یعنی سبب صحت یہی بنتی ہے۔ کیونکہ صحت بدن کے لئے تین شرطیں ہیں۔

- ۱۔ احتراز عن المفرات۔ اس پر اطباء کا اجماع ہے۔ ورنہ دواؤں کا اثر بھی نہ رہے گا۔
- ۲۔ انتظام غذا۔ بغیر غذا کے انسان زندہ نہیں رہ سکتا۔ تو عدم اور مناسب غذا تلاش کرنی ہوگی۔

۳ دوائیں بھی ایسی ہوتی ہیں کہ اس سے سابقہ بیماریاں ازاں ہو جاتی ہیں۔ اور کبھی ایسی دوائیں کھلنی جاتی ہیں جو آئندہ آنے والی بیماریوں سے محفوظ رکھیں۔

چنانچہ امام غزالی فرماتے ہیں کہ روح انسانی کی غذا علوم و فنون اور معارف قدسیہ ہیں۔ ان سے روح زندہ رہتی ہے۔ اگر ایمان اور تصدیق حاصل نہیں تو غذا نہ ہوتی جس سے روح کا قیام ہو۔ اور اعمال صالحہ یہ ادویہ ہیں۔ خواہ نماز ہو یا زکوٰۃ وغیرہ۔ یہ بعض بیماریوں پیدا شدہ کو ناکل کرتی ہیں۔ اور آئندہ آنے والی بیماریوں سے محفوظ بھی رکھتی ہیں۔ اور سینات سے اجتناب یہ احتراز عن المفرات ہے۔ ایسے یہ کتاب اللہ صحت انسانی روحانی قائم رکھنے کے لئے کفیل ہے۔ مگر اس شخص کے لئے جو تین چیزوں پر کار بند رہے۔ وہ اتقا ہے۔ اتقا کا سبب رقا ہے۔ مضر چیز سے اپنے آپ کو الگ رکھنا۔ اور اتقا یعنی کسی چیز سے ڈر کر بچنا۔ اس لئے مفسرین کہیں اتقا کا ترجمہ ڈرنا اور کہیں بچنا کرتے ہیں۔ بیت قُوِ النَّفْسِکَ دَاہِلِیْکُمْ نَارًا اور اتقوا اللہ میں ہے۔ شاید یہی سبب ہے کہ فرمایا گیا۔ اِتَّقِیْ فَاَرْهَبُوْا اور آگے فرمایا اِتَّقِیْ فَاُتَّقُوْا تو ایک آیت میں دو الفاظ آئے۔ اس میں فرق یہ ہے کہ اوپر سب آدم کا ذکر ہے۔ اور یہاں اس خوف کو کہتے ہیں۔ جس کی وجہ سے کسی کو روکا جائے۔ اور اتقا کسی چیز کو خوف کی وجہ سے چھوڑ دیا جائے۔ تو ایک خوف تو بات فعل ہوا۔ اور ایک خوف تمارک فعل ہوا۔ اتقا اس خوف کو کہتے ہیں جو کسی فعل کو ترک کر دے۔ اس لئے متقین فرمایا گیا۔

اور آگے اَلَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ یہ افذ یہ بتاتے۔ آگے سب ادویہ کا ذکر ہے۔ کیونکہ صلوٰۃ کے متعلق فرمایا گیا۔

اِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْہٰی عَنِ الْفَحْشَاۃِ وَالْمُنْكَرِ۔

صدقہ اور انفاق بھی اظہیر پیدا کرتے ہیں۔ اور پیام سے تو تقویٰ پیدا ہوتا ہی ہے۔ تو اس جگہ تینوں احوال بتائے گئے۔ تو جب یہ تینوں چیزیں پائی جائیں گی۔ تو اس پر فرمایا گیا۔

اَوْثَقْنَا عَلٰی هٰذِیْ مِنْ رِّبِّہُمْ

اور متقی کے معنی ہیں کہ کبائر سے بچے۔ اور دور سے بھی بچے۔ جن کی وجہ سے قوموں کی تباہی ہوتی ہے۔ چنانچہ اَعِدُّوْا لَہُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ

ایک شخص ہے جو زنا۔ داکہ وغیرہ سے بچتا ہے۔ اس میں اتنی طاقت ہے کہ وہ مسلمانوں کو بچا سکتا ہے۔

اگر اپنی طاقت کو استعمال نہیں کرتا تو یہ تھی نہ ہوا۔ کیونکہ ایسا نہ کرنا تقویٰ کے خلاف ہے
چہ خوش قسمت بہلول فرزندہ نو

چوں برگزشت برتارن جنگجو

اسی صلیح القدر کے معنی یہ ہوئے کہ ان تمام صورت چنا جو خیر میں ہیں، پناہ غزوہ احد کے بات
میں فرمایا گیا۔

حَدِّ إِذَا فُشِلَ وَتَنَانُكُمْ فِي الْأَمْرِ وَغَضَبُكُمْ

یہ ایسی چیزیں ہیں کہ ان کی طرف ہمارا دھیان نہیں ہوتا۔ لیکن وہ چیزیں ایسی ہوتی ہیں جو سعادت
دریں سے روکتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ غزوہ حنین میں حضور می سی دیکھ گئے مسلمانوں کو شکست ہو گئی جس
کا سبب اپنی کثرت پر، عجباب قرار

يَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا

خدا ۔ یہ ہوا کہ اتفاق کو منحصر اور بند نہ کیا جائے۔ بلکہ زندگی کے تمام شعبہ جات کے جس قدر مضرات
ہیں۔ ان سب سے بچنا اتفاق ہے۔ ورنہ ان اسباب کے قرآن مجید میں ذکر کرنے کی کوئی ضرورت نہ تھی بلکہ
اس تنبیہ کے لئے ان کو ذکر کیا گیا ہے کہ اس پر عمل کریں۔ تو کتاب ہدایت ہوگی۔ اس کے لئے تین شرطیں ہیں۔
اتقوا۔ ایمان بالغیب اور اقامت صلوٰۃ وغیرہ۔ تو پھر ان سب کا سبب یہی کتاب ہدایت بنیں گی۔

تقویٰ کے مراتب ہیں۔ کیونکہ مضرات اور مہلکات کے مراتب ہیں۔ اس لئے تقویٰ میں بھی
مراتب ہوں گے۔ سب سے پہلے درجہ یہ ہے۔ شرک و کفر سے بچے جو کہ سب سے بڑا گناہ ہے ۱۲۱ شرک و کفر
سے اجتناب کے ساتھ کہا کرتے ہیں اجتناب کرے۔ وَتَجْتَنِبُوا لِبِائْسٍ مَا تَكْتُمُونَ عَنْكُمْ الْآيَةُ
تو اس اعتبار سے دونوں تہی ہوئے۔ لیکن دوسرے درجہ پہلے سے اعلیٰ ہے۔ ۱۲۲۔ وَتَجْتَنِبُوا لِبِائْسٍ مَا تَكْتُمُونَ
کے ساتھ صغائر سے بھی اجتناب کرے۔ ۱۲۳۔ وَتَجْتَنِبُوا لِبِائْسٍ مَا تَكْتُمُونَ عَنْكُمْ الْآيَةُ
سے اجتناب کرے۔ یہ ان سے اعلیٰ درجہ ہے۔ ۱۲۴۔ وَتَجْتَنِبُوا لِبِائْسٍ مَا تَكْتُمُونَ عَنْكُمْ الْآيَةُ
مہلک ہوتی ہیں۔ لیکن اگر ان کو کثرت سے کیا جائے۔ تو وہ مفسد فی غیر مباح ہو جاتی ہیں۔ تو ایسے مہلک کو بھی
چھوڑ دے۔ جیسے کھانا پینا زیادہ ہو یا کم۔ اگر کوئی شخص زیادہ اس سے نہیں کھاتا۔ تاکہ نیند نہ آئے غفلت
ظاہر نہ ہو۔ اس کو بھی ترک کر دے۔ یہ تقویٰ کا اعلیٰ درجہ ہے۔ جس کو ترمذی شریف میں فرمایا گیا۔

لَا يَبْلُغُ لِعَبْدٍ أَنْ يَكُونَ تَقِيًّا حَتَّى يَدْعَ مَا لَا بَأْسَ بِهِ حَذَرًا مَعَايِدَ بَأْسٍ

یہ انتہائی درجہ کا تقویٰ ہے۔ یہ درجہ اس امت میں ہزاروں کے اندر پایا جاتا ہے۔

۶۔ باب سلوک نے بیان کیا ہے کہ اس کا دل اللہ تعالیٰ کے ماسوا سب کو ترک کر دے اللہ تعالیٰ کے

سوا اس کے دل میں کوئی چیز نہ رہے۔ حتیٰ کہ اپنے وجود کو بھی نہ سمجھے۔ تو قرآن مجید ان مجاہد متقیین کے بہت

ہوگا۔ تقویٰ کے متعلق ابن کثیر میں بیان کیا گیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت ابی بن کعبؓ سیدہ نقار سے تقویٰ کے

معنی پوچھے ہیں۔ شاید ان کا امتحان مقصود تھا۔ کیونکہ فاروق اعظمؓ عی بہ کرامہ کی تربیت بھی کیا کرتے تھے۔ تو

انہوں نے فرمایا کہ

يَا عُمَرُ مَا سَلَكْتَ عَلَى طَرِيقِ ذَاتِ شَوْكَةٍ قَالَ عُمَرُ شَمَرْتُ دَجْتَهْدَتِ

یعنی اندھا دھند نہیں چلتا۔ بلکہ دامن سمیٹ کر خیاں کر کے چلتا ہوں۔ اور کبھی چھوٹے سے کھٹے میں ایسا الجھ

پڑتا ہوتا ہے۔ کہ اس سے جان چھڑوانا مشکل ہو جاتا ہے۔ انہوں نے فرمایا۔ فذلک استقوی۔ بس یہی تقویٰ ہے۔

اس میں وہ سب مراتب آگئے۔ کہ چھوٹے گناہوں یا بڑے۔ جن میں ذرہ سا خدو ہو۔ کبھی وہ غصہ ہوا کرتے

ہیں۔ جیسے جوئے کے کانٹے سے جا بگ کو کاٹنا پڑا۔ یہ شاید ہے۔ یہ تقویٰ کی تعریف بہت بہتر ہے۔ واقعی عی بہ کرام

اور سلف صالحین کے علوم حقیقت پر مشتمل ہوتے ہیں۔ تو جیسے بڑے کانٹے سے بچنا پڑتا ہے۔ ایسے چھوٹے کانٹے سے

بھی بچنا پڑتا ہے۔ تو اگر کوئی شخص ایسے راستے پر جانا چاہتا ہے۔ یہ جب ہو سکتا ہے۔ کہ ان کانٹوں کو بھی دیکھے۔

ورنہ اگر اسے راستہ بھی نظر نہیں آتا۔ تو سوائے ٹھوکریں کھانے کے اور کسی موذی جانور کے ٹسکا۔ ہونے کے بغیر

کوئی چارہ نہیں ہوگا۔ تو اس کے لئے ایک روشنی کی ضرورت ہے۔

چنانچہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا۔ ہادی المتقین ای نور للمتقین۔ یعنی متقی کو

خارجہ دار وادیوں سے گزرنے کے لئے نور کی ضرورت ہے۔ وہ یہ کتاب ہے۔ اس کی روشنی میں ان کانٹوں کو

دیکھتے جاؤ۔ مگر اس کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے۔ کہ ساک کے اندر بھی روشنی ہو۔ ورنہ اندھا اگر ایسے راستہ

برہے اگرچہ آفتاب بھی موجود ہو۔ تو وہ بغیر ٹھوکریں کھانے کے اور کیا کرے گا۔ تو ایک اندرونی روشنی کی بھی ضرورت

ہے۔ وہ توفیق نور ہے۔ وہ ہر ایک کا حصہ نہیں۔

أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ۔ یہ اندرونی اور باہنی نور ہے۔ اسے توفیق نور کہا جاتا ہے۔

چنانچہ مسند امام احمدؓ میں ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے حقوق کو پیدا کیا۔ تو وہ ایک ظہمت تھی۔ تو اللہ تعالیٰ نے

مخوف کو پیدا کیا۔ تو وہ ایک فہمت مٹی۔ تو اسے تعلق سے نور ڈالا۔ جس نے اس نور سے کچھ حصہ پایا وہ ہدایت پا گیا۔ اور جس نے کچھ نہ پایا تو وہ گمراہ ہے۔

جہاں جہاں گزرا۔ ہوا دھواں دھواں سحر ہوئی !

جہاں جہاں گزرا نہیں ہوا دھواں ہے رات آج تک

یہی وجہ ہے کہ ابو جہل۔ ابولہب وغیرہ گمراہ ہوئے کیونکہ ان میں توفیق نور نہیں تھی۔

دریب فیہ ایک دعویٰ تھا۔ اس کا ثبوت لحدیث کے متفقین سے ہے۔ ثبوت دوسرے کے ہوتے ہیں۔

۱۔ نثری ۲۰ مٹی۔ جیسے کوئی پہوان کہے کہ مجھ سے کوئی ٹہرہ برا نہیں ہو سکتا۔ ورنہ میرے متعلق بد میں آ

جائے۔ دریب کا ثبوت استدلالی اور نثری توفیق کثرت فی دریب مقمانزلنا۔ مردہ مرثوت مٹی

رنگ میں پیش کیا کہ اس کتاب نے جو کچھ اثر کیا ہے۔ دنیا اخلاق پر قیوب پر وہ یہ ہے۔ کہ جو قومیں فسق و فجور کفر و

شُرک وغیرہ کی انتہائی حالت تک جا پہنچی تھیں۔ جن پر اخلاقی موت واقع ہو چکی تھی۔ تو ایک نبی نے ایک کتاب

کراں کو اس گروہ سے نکال کر زندہ کر دیا۔ اس کتاب کے اثرات ہیں۔ جیسے ایک نیا پڑھا ہوا حبیب آکر

ایک سائن بورڈ لگا تا ہے۔ اور اشتہار تقسیم کرتا ہے۔ تو ابتداء میں چند مریض اس کے پاس جاتے ہیں۔ کہ

بھائی اسے آزمائیں۔ پس ایک مریض تپ دق کا بھی آ گیا۔ جسے اس کے علاج سے افادہ ہو گیا۔ تو اس شہر کے

لوگ جو ق در جو ق اس حبیب کے پاس آئیں گے۔ اب اس کے حبیب ہونے میں کوئی شبہ نہیں رہے گا۔

اگر اس طرح کے پچاسوں مریض جن کو اظہار جواب دے چکے تھے۔ وہ شفا یاب ہو جائیں۔ تو پھر اس کی عیادت

میں کوئی شک و شبہ نہیں رہے گا۔ اگر سارا شہر شفا یاب ہو جائے۔ تو پھر ساری دنیا کے لوگ آئے تھے دع

ہو جائیں گے۔ اگر ات ایسے چند نسخے یاد ہوں کہ وہ مریض خود دوسروں کا علاج کرنے لگے۔ تو پھر تو اس کی

جائے تپاک اٹھے گی۔ ایسے ہی قرآن مجید نے ان مردوں میں جن پر اخلاقی موت آپکی تھی۔ ایک روح پہونک

دی۔ اب ان میں سے ایک گمراہ تیار ہوا۔ جو کہ سب کے سب ادبیار تھے۔ اور جہاں جہاں وہ پہنچے اوروں

کو بھی ہدایت پر لائے۔ تو ایسی تاثیر کے دیکھنے کے بعد اب کوئی دلیل طلب کر سکتا ہے تو یہ دریب فیہ

کی عملی دلیل ہوئی۔ آگے متقیں کی صفات بیان کی گئی ہیں۔

الذین یؤمنون بالغیب۔ وہ لوگ جو ایمان لائے ان دیکھی چیز پر۔ یہ صمد موصول متقیں کی صفت

ہے۔ تقویٰ کے کسی مراتب بیان ہو چکے۔ اگر تقویٰ کے عام معنی یعنی پہنچنے مراد ہوں۔ تو یہ صفت مخصوص نہیں گی۔

اگر دوسرا درجہ یا جائے۔ کہ شرک و کفر در کبار سے اجتناب کرے۔ تو وہ تب ہو سکتا ہے کہ اقامت صلوٰۃ وغیرہ مناسب طور پر ادا کرے۔ تو اس وقت وہ صفت کا شرف یا مادہ نہیں گی۔ سید شریف صفت کا شرف اور مادہ میں یہ فرق بیان کرتے ہیں۔ اگر کوئی شخص کسی صفت کو جائز ہے پھر مدح کے طور پر اس کے ساتھ وہ صفت بیان کی جاتی ہے۔ اگر جانتا نہیں تو پھر وہ اس صفت کے لئے کا شرف نہیں گی۔
یومنون سے مشتق ہے۔ اور بالغیب اسی یومنون کے متعلق ہے۔

الغیب یہ مفہوم ہے یعنی غائب جو حاضر کا مقابل ہے۔ لغت میں غیب اس چیز پر اطلاق کیا جاتا ہے جس کا ادراک نہ تو حواس ہو اور نہ ہی بدایت عقل کر سکے۔ گویا وہ چیز محسوس بھی نہیں۔ اور محقول بھی نہیں۔ پھر اس کے ادراک کا طریقہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس پر کوئی دلیل نصب کر دے۔ پھر وہ دیں استدلالی ہوگی۔ یعنی کسب و کتاب سے ترتیب مقدمات دے کر حاصل ہو۔ یا کسی منبر صادق نے ہم کو خبر دی ہو۔ یہ دلیل عقلی اور نقلی صحیح اس غیب کے ادراک کا طریقہ ہوگا۔ تو بالغیب میں بار تعدیہ کہے جو کہ یومنون کا حصہ ہے۔ شرعی معنی یہ ہیں کہ غیب وہ ہے جو حواس اور بدایت عقل سے خارج ہو۔ اور اس کا ادراک بذریعہ خبر کے ہو۔ جیسے جنت۔ دوزخ۔ قدر و تقدیر۔ کتب الہیہ اور رسل من حیث انہم رسل یعنی محض دیکھنا اور نہ ہوں۔ بلکہ حیثیت رسالت سے دیکھنا۔ ادا ہے۔ یہ ایمان بارسالت حواس سے نہیں۔ بلکہ خبر سے معلوم ہے۔ غیب کے بہت سے معانی بیان کئے گئے ہیں لیکن ان سب کو جمع کیا جاسکتا ہے۔ جیسے جبرائیل علیہ السلام نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے آکر پوچھا ما الایمان فی الخ تو یہ سب چیزیں غیب کے تحت میں داخل ہیں۔ کیونکہ ان کو نہ ہم حواس سے ادراک کر سکتے ہیں اور نہ ہی بدایت عقل سے زیادہ راجح یہ ہے۔ اگر سب سے بالغیب کے باللہ و ملائکہ وغیرہ فرمت۔ تو تفصیل ہو جاتی۔ جیسا کہ اسی سورہ بقرہ میں دوسری جگہ متعلقات ایمان بیان کئے گئے ہیں۔ مگر اس عنوان سے جو یہاں بیان کیا گیا ہے۔ اس میں ایک نکتہ ہے۔۔۔ اصل یہ ہے کہ دنیا میں بعض تو ایسے لوگ ہیں کہ جن کی غرامہ اور مادیات پر شغف ہے جیسے یورپ و لٹے بعض وہ کو مانتے ہیں۔ جسے وہ ایتھر کہتے ہیں۔ انبیاء و مہکمہ اور عالم آخرت کو کچھ بھی نہیں مانتے۔ یعنی سوائے محسوسات کے اور کسی چیز کے وجود کو نہیں مانتے۔ چنانچہ بہت مدت تک روح کو بھی نہیں مانتے تھے۔

البتہ اب ایک جہت پیدا ہوئی ہے کہ اس نے کہہ ہے کہ ہمیں ماننا پڑے گا کہ محسوسات کے علاوہ اور عالم بھی ہے۔ دائرۃ المعارف جواہر القرآن والوں نے ان سوسائٹیوں کی تفصیل لکھی ہے کہ جنہوں نے اس پر بہت کتابیں لکھی ہیں۔ اور آخر میں لکھتا ہے کہ یہ طاقت ہے کہ مادہ کے ماسوا عالم اور داج کو نہ مانا جائے۔ لیکن وہ ملکہ اور نبیاء کو اب بھی نہیں مانتے۔ اس قسم کا ایک فرقہ عرب میں تھا جو کہتے تھے۔ وَمَا فِيهِمْ لَكُنَّا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ان کے نزدیک بھی اور کوئی عالم نہیں تھا۔ یونان میں بھی بہت لوگ ایسے گزرے ہیں۔ البتہ عنوانات میں فرق ہے۔ کوئی مادہ کہتا ہے۔ کوئی عنصر کہتا ہے۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ جب سے عالم بنا ہے ان میں کثرت ان لوگوں کی ہے۔ جو وہ کے سوا ایک عالم آخر کو بھی ماننا چاہتے۔ تو جو شخص محسوسات کے علاوہ اور کسی عالم کو نہیں ماننا۔ قرآن مجید اس کے لئے کیسے نافع ہدایت ہوگا۔ کیونکہ وہ اس کے وجود کو مانتے نہیں۔ اس سے نفع حاصل کرنے کی شرط ہے۔ کہ محسوسات کے ماوراء ایک عالم کو مانا پڑے گا۔

بعض کہتے ہیں کہ یومنون کے معنی یخشیون کے ہے۔ حالانکہ خشیت بعینہ ایمان نہیں۔ بلکہ ایمان کے اثرات میں سے ہے۔ تو معنی ہوں گے کہ وہ ڈرتے ہیں بذریعہ غیب کے۔ اس کی حمایت میں دُخشی ارضیات سے بالغیب سے ہوتی ہے۔ اور بعض کہتے ہیں کہ یومنون کے معنی خصوص سے مانتے ہیں۔ یہ ان لوگوں کے متباد میں ہوگا۔ جو کہ غائبانہ کذب کرتے ہیں۔ کہ اس کے یہ نفع ہوئے کہ حضور اور غیبت دونوں صورتوں میں ایمان لاتے ہیں۔ جیسے لم اخفہ بالغیب یعنی پیچھے پیچھے میں نے خیانت نہیں کی۔ مگر اس میں تکلف ہے۔ اور ایک اور تفسیر ہے۔ جو حدیث اور آثار صحابہ سے معلوم ہوتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام سے سوال کیا کہ تمہارے نزدیک سب سے زیادہ عجیب یمن کس کا ہے۔ انہوں نے عرض کیا کہ ملکہ کا یمن عجیب ہے۔ تو آپ نے فرمایا۔ ان کا ایمان کیا عجیب ہے۔ وہ تو باری تعالیٰ کے سفراء ہیں۔ اور آسمانوں میں بہت ہیں۔ تو صی پانے عرض کیا کہ پھر انبیا طیبہ استمد کا ایسا ہوگا۔ آپ نے فرمایا کہ ان سے تو اللہ تعالیٰ کا کلام ہو رہا ہے۔ تو صی پانے کہا کہ پھر ہمارا ایمان عجیب ہوگا۔ کہ ہم آپ کے ساتھ رہتے ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ تمہارا ایمان کیا عجیب ہے۔ بلکہ وہ قوم ہے کہ جو تمہارا ساتھ میں آئے گی جنہوں نے نہ تو فرشتوں کو ترستے دیکھا۔ اور نہ ہی معجزات دیکھے۔ بلکہ ایک کافہ پر مکھی ہوئے قرآن پر ایمان لائے۔ اور اس پر یہ آیت پڑھی۔ تو اب معنی یہ ہوں گے کہ وہ لوگ جو ایمان لاتے ہیں غائبانہ۔ یعنی ان کے سامنے کوئی چیز نہیں۔ بلکہ ان کے ہاں چند جملے پیچھے۔ تو غیب سے مراد وہ ہوئے۔ جو آپ کے زمانہ میں نہیں تھے۔ اس کی تائید سورۃ تہیمہ کی آیت

وَأَخْبَرْتَنِي مِنْهُمْ مَا يَلْحَقُوا بِهِ.

یہ تفسیر اگرچہ اچھی ہے مگر پہلی تفسیر کو جمہور نے ترجیح دی ہے۔ اس صورت میں باء مصاحبت کی ہوگی۔ اور راجح تفسیر کی صورت میں صد کی ہوگی۔ ترجیح کی وجہ یہ ہے کہ اگر غیب سے غائبانہ مراد لیا جائے۔ تو اس میں اخراج صحابہ کا اہتمام ہوگا کہ ان کے لئے حدی نہیں۔ ہاں اگر یوں کہا جائے کہ جب ان لوگوں کے لئے حدی ہے جو حاضر نہیں تھے۔ جو لوگ حاضر تھے۔ ان کے لئے تو بطریق اولیٰ حدی ہے۔ باقی اس حدیث مرفوعہ کا جواب یہ ہوگا کہ یہ حدیث استیناس کے لئے ہے۔ مدلول یہ نہیں بلکہ دہاں اس لفظ پر انس پیدا کرنے کے لئے آیت کو پڑھا گیا۔ مگر راجح وہی پہلے معنی ہیں۔ کیونکہ جو چیز حاضر ہے۔ تو مدیک اس کے یقین کو کسی صورت میں نہیں نکال سکتا۔ جیسے برف کے ٹکڑے پر ہاتھ رکھا جائے۔ اور کوئی یقین کرے کہ اس میں ٹھنڈک نہیں۔ ایسے ہی بدیہات عقیدہ ان کے منہ میں کوئی کمال نہیں ہوتا۔ بلکہ معتبر وہ ایمان ہے۔ جو ایمان بالغیب ہو۔ یعنی حواس وغیرہ سے نہ جاننے کے۔ باوجود منجبر صدق کی خبر کی بنا پر ایمان لائے۔ جو چیز متسل وغیرہ کے ذریعہ حاصل ہو۔ اسے علم اور معرفت کہا جاتا ہے۔ اسے ایمان نہیں کہا جاتا۔ پس ایمان وہ ہوا جو منجبر صدق کے کہنے سے ایمان لائے۔ یہاں سے یہ بھی معلوم ہوا۔ کہ ایمان غرغہ یعنی میت جان کنی کی حالت تک پہنچ جائے۔ اس وقت عام غیب اس پر منکشف ہو جاتا ہے۔ اس وقت کا کوئی ایمان معتبر نہیں۔ اور نہ ہی توبہ فائدہ دے گی۔ جیسے فرعون ایمان لیا۔ انامن امسین جواب لا۔

الآن وَقَدْ غَضِيتُ مِنْ قَبْلُ. اور فرمایا گیا. لَيْسَ الشُّوْبَةُ تَحْتَى إِذْ خَضِرَ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ.

تو یہ ایمان غرغہ اور یا اس معتبر نہیں کہ امتداد اس کے رسول کے کہنے پر اس نے نہیں مانا۔ بلکہ مشاہدہ کے بعد مانا۔ ہاں رسول کے کہنے پر مانے۔ پھر منکشف ہو جائے۔ تو یہ حق استیقین کا درجہ ہے۔ اس سے وہ مسئلہ کہ مشہور ہے کہ شیخ اکبر ذہون کے، جن ہونے کے قائل ہیں اس پر بعض لوگوں نے اعتراض کیا کہ ایسے بڑے شیخ کیسے اس کے قائل ہو سکتے ہیں۔ یہی شیخ عبد الوہاب شوعانی جو اکابر علماء میں سے ہیں۔ ایہ اقیقہ والہ جو اہران کی کتاب ہے جس میں انہوں نے عقائد اہل سنت والجماعت کو بیان کیا ہے۔ پھر شیخ اکبر کے کلام کو نقل کیا ہے۔ اس کتاب کے اکابر باب ہیں۔ دوہینے میں یہ کتاب لکھی ہے۔ اور ہر باب میں فتوحات یکہ کو اقل سے آخر تک دیکھا ہے۔ اس میں اس مسئلہ ذہون پر بھی بحث کی ہے۔ اور صراحت لکھا ہے کہ شیخ نے یہ لکھا ہے کہ فرعون ایمان لیا۔ جیسے قرآن مجید سے پتہ

جیتا ہے۔ یکس خود شیخ اسی آیت کو آگے نقل کرتے ہیں کہ اس کے لئے ایمان نافع نہیں ہوا۔

مولانا عثمانی فرماتے ہیں کہ میں نے خود فتونات کو دیکھا۔ مگر یہ عبارت مجھے نہیں ملی۔ لیکن یہ جو دیا جا چکا تھا۔ تو اس میں لکھا تھا کہ جتنے نسخے مہرِ دغیرہ میں ہیں وہ سب محرف ہیں۔ بلکہ میرے سامنے وہ نسخے جو شیخ کے سامنے پڑھا گیا۔ اور اس پر شیخ کے دستخط ہیں۔ اس میں لکھا ہے کہ اس پر تعجب نہ کرو کہ زنادقہ نے میری کتب میں تحریف کی ہے۔ جس کی بنا پر میری تکفیر کے فتاویٰ جاری ہوئے۔ تو حاصل یہ ہوا کہ ایمان باغیب کمال کی چیز ہے۔ مشاہدہ کے بعد تو کوئی بھی انکار نہیں کر سکتا۔ اس لئے اس لفظ غیب کو اختیار کرنے کا یہی مقصد ہے کہ اس پر تنبیہات کی گئی ہیں۔

ایمان کے لغوی معنی امن کے ہیں۔ امن خوف کی ضد ہے۔ چنانچہ فرمایا۔

أَمْنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ. وَمَنْ خَوْفُهُمْ أَمْنًا. أَمْنَةٌ مَقْمُورَةٌ.

ان سے معلوم ہوا کہ اس خوف کی ضد ہے۔ تو ایمان کے معنی ہوں گے امن دے دینا۔ بے خوف کر دینا۔
لیکن لغت میں یہ معنی کہتے ہیں کہ ایمان ہے تصدیق جو کہ فلسفہ فیفہ مامون رشید کے زمانہ سے
مسدودوں میں گھس آیا ہے۔ بنا زعم تصدیق کو منقح کرنا پڑے گا۔ لفظ کے اعتبار سے تصدیق کے معنی سچا سمجھنے
کے نہیں بلکہ سچا ماننے کے ہیں یعنی اس یقین کے ساتھ جھک جانا کہ اگر کوئی جانتا تو ہے لیکن ہٹ دھرمی کی وجہ
سے نہیں مانتا۔ تو اس تصدیق نہ کہا جائے گا۔ بلکہ اذعان اور اس کا قبول کرنا۔ سچا قرار دینا۔ اس لغت میں تصدیق
کرنا کہتے ہیں۔

اذعان بنفس لحكم الخبر وقبوله وجعل الخبر صادقاً.

بہت سے لوگ بعد کے فنون کی اصطلاحات کو عرب میں گھسانا چاہتے ہیں حالانکہ عرب کے وہی سادہ الفاظ انہی معانی میں مستعمل ہیں۔ حتیٰ کہ فقہ کی اصطلاحات کا بھی قرآن و حدیث میں اعتبار نہیں کیا جاتا۔ پھر یہ لفظ لغت میں بندہ قی پر مستعمل ہوتا ہے۔ کبھی تو متعدی بنفسہ ہوتا ہے۔ جیسے اَمْنُہُمْ میں سے خوف۔ میں اور کبھی بواسطہ بار جیسے اَمِنَ الرَّسُولُ بِمَا اُنْزِلَ اِلَيْهِ اس وقت یہ اعتراف کے معنی کو متضمن ہوتا ہے۔ کیونکہ بار اعتراف کا صمد آتا ہے۔ اور کبھی لام آتا ہے۔ قَالُوا اَنُؤْمِنُ لَكَ یہاں ایمان اپنے اصلی معنی اذعان پر ہے اور اذعان کا صمد لام آتا ہے۔ قرآن مجید میں تو یہی تین طریق ہیں لیکن وہ ایک حدیث میں صمد ہی مستعمل ہے۔

مِنْ نَبِيٍّ اَوْ قَدْ اَوْفَىٰ مِنَ الْاٰيَاتِ مَا مِثْلُهُ اَمِنَ عَلَيْهِ الْبَشَرُ

اس حدیث کے سوا اور کسی جگہ نہیں دیکھا گیا۔ اور علی سبیت کے لئے ہے۔

اور شرعی معنی محققین فرماتے ہیں کہ جو لغت میں ایمان کے معنی میں وہی شرعی معنی ہیں۔ صرف اس کا تعلق بیان کر دیا کہ کس چیز کی تصدیق ہے۔ وہ وہ چیزیں ہیں جن کو شارع علیہ السلام مخلوقات کی طرف داتا ہے۔ جیسے شکوۃ شریف میں ہے۔ **الایمان ان تؤمن بالله وملائکته**

اسی سے یہ سمجھ میں آگیا کہ شریعت میں وہی لغوی ایمان مراد ہے۔ جیسے حضرت جبرائیل علیہ السلام نے فرمایا۔ **اخبار فی عن الایمان** تو آپ نے تعلقات بیان کر دیئے۔ اسے تو مفسرین بالمشہور۔ یہ اذعان اور قبول فعل ہے۔ افعال نفس میں سے پس تصدیق اتنا علم میں سے نہ ہوگا۔ کیونکہ ایمان میں محض اعتراف کافی نہیں۔ جیسے ذہون اور ان کی قوم کے متعلق فرمایا گیا۔

وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ

معلوم ہوا کہ یقین کے باوجود مجھو د تھا۔ وہ یقین شرعی نہیں تھا۔ اس لئے خود حضرت موسیٰ علیہ السلام کی زبان سے فرمایا گیا

قَالَ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ

عہ تو تھا۔ لیکن اس یقین اور علم کے سامنے نہیں بگا۔ اس لئے اعتبار نہیں کیا گیا۔ تیسری جگہ یہود کے حق میں فرمایا گیا۔

يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ آبَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ

تو علم اور معرفت تو جمع ہیں۔ مگر ایمان نہیں۔ اور سب سے اچھا ثبوت حدیث کا وہ واقعہ ہے جو ابولہب کے متعلق فرمایا گیا۔ **فما نکدہ آپ کے سب سے زیادہ خادم تھے۔**

وَمَنْ لَنْ يَصِلُوا إِلَيْكَ بِجَهَنَّمَ حَتَّى أَوْسَدَ فِي الْقُرْبِ دَفِينٌ وَدَعْوَتِي

أَعْلَمْتُ أَنَّكَ صَادِقٌ وَلَقَدْ دَعَوْتُ وَكُنْتُ قَبْلَ امِينًا

اس کے باوجود کہ علم بھی ہے۔ اور اظہار بھی ہے۔ مگر قبول نہیں۔ اس لئے نتیجہ وہ ہوا کہ نبی بستر مرگ پر تھے۔ تو آپ نے فرمایا کہ اسے چپا! ایک مرتبہ لا الہ الا کہہ دے۔ تاکہ مجھے جبراً کرنے کا موقع مل جائے۔ مگر اس وقت ان کا کہنا تھا کہ اگر مجھے یہ خوف نہ ہوتا کہ میری قوم کی لڑکیاں تمکب مجھے طعنہ دیں گی کہ ابولہب جہنم کی آگ سے ڈر گیا۔ ورنہ میں آپ کی آنکھ کو فز و ریشہ کرتا۔ بنا۔ عیہ معلوم ہوا کہ قبول کے بغیر ایمان

معتبر نہیں کیونکہ ارشاد ربانی ہے۔

فَلَا دَرَبَکَ لَا یُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ یُحْکِمَ لَکَ فِیْمَا شَجَرْتِیْنَهُمَا ثُمَّ لَا یُجِدُوا فِیْ
أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَیْتَ وَیُسَلِّمُوا تَسْلِیْمًا۔

الحاصل ایمان لغوی اور شرعی کے ایک معنی میں۔ البتہ شریعت متعلقات بیان کرتی ہے۔ مرجعہ
کہتے ہیں کہ ایمان معرفت کا نام ہے۔ تو اس کا جواب یہاں سے ہو جائے گا کہ پھر تو سب یہودی مؤمن
ہوئے۔ اور فرقہ کرامیہ جو محمد بن کرام کے معتقد ہیں ان کا بھی رد ہو گیا۔ جو محض اقرار باللسان کو ایمان کہتے ہیں۔
اس لئے کہ ایمان کے یہ معنی ہیں کہ مصدق مجرب وغیرہ کو اپنی تکذیب سے مأمون کر دے۔ تو تصدیق فعل نفسی
ہوا۔ اور منطلق جن کا شیخ اور رئیس ابو علی سینا ہے۔ جس کے متعلق مولانا روم نے فرمایا۔

کہ نور دل از سینہ سینا مجو

ورد شنی از چشم نابینا مجو

فارسی کی کتب میں اس نے تصدیق کا ترجمہ گویدین و باد رکردن اور عربی کتب میں لکھا ہے
ما یخالف لتکذیب والانکار۔ توجب تصدیق تکذیب اور انکار کی ضد ہوئی۔ تو وہ اقرار اور قبول
ہو گا۔ لیکن ہم کو جو غلطی لگی ہے وہ ان رسائل سے ہے۔ کہ جن میں علم کی تقسیم تصور اور تصدیق کی طرف کی گئی ہے۔
حالانکہ ابن سینا کی تصدیقات اس کے خلاف ہیں۔ اور وہ معرفت جس میں یقین اور اذعان نہیں۔
معاذ تعنا ذاتی اس کو تصور میں شمار کرتے ہیں۔ صدر الشریعت نے اس کو تصدیق کی نوع میں رکھا ہے۔
مگر ہم ان کے درپے نہیں ہیں۔ حافظ ابن تیمیہ نے کتاب الایمان لکھی ہے۔ اس میں انہوں نے جہاں ایمان کے
لغوی معنی بیان کئے ہیں۔ تو کہہ ہے۔ کہ تبعی عرب جہاں اس کو استعمال کرتے ہیں۔ کہ یہ تصدیق کو وہ ایمان نہیں
کہتے۔ بلکہ جہاں کسی چیز میں تردد اور غور و فکر کی ضرورت ہو۔ تو ایمان یہ تصدیق کو نہیں کہتے۔ بلکہ جو تصدیق
مہتمم بالشان ہو اور اس میں انکار اور تکذیب کا شائبہ نہ ہو۔ اور اس میں نظر و فکر کی ضرورت ہو۔

الحاصل تصدیق بما علم بجہی الرسول بہ ضرورة اجمالا فیما علم
اجمالا وتفصیلا فیما علم تفصیلا۔

یہ تعریف فقہاء اور متکلمین کرتے ہیں۔ تصدیق تو انقیاد باطنی کو کہتے ہیں۔ اور کسی رسول کو رسول
ماننا اس کی عصمت کو ماننا ہوتا ہے۔ رسول کے کسی ایک نقطہ کو بھی خد ف واقع کہنا اور سمجھنا رسول کی تکذیب ہے۔

کہ اس کی اور باتوں پر بھی کوئی اعتبار نہیں ہے۔ تو اس کے لئے صدق لازم ہوا جیسے کہ تصدیق کا معنی ہے۔ اور مشکمیں کی تعریف بھی اسی بنا پر ہے۔ کہ جن چیزوں کا ہمیں قطعی علم ہو جائے۔ کہ یہ رسول لایا ہے۔ پس اس کی تصدیق بغیر کسی حجت کے کرنا پڑے گی۔ اور ضرورت کی قید کافی مدہ یہ ہے۔ کہ جو قطعی نہیں بخد ظنی ہے۔ اگر کوئی اس کا انکار کر دے تو اسے کافر نہیں کہہ سکتے۔ البتہ مبتدع کہا جائے گا۔ اگر کوئی چیز قطعی طور پر ثابت ہو چکی ہے۔ اگرچہ وہ مستحب بھی ہو تو اس کا انکار کرنا بھی کفر ہوگا۔ جیسے سواک کرنا تو اتر سے ثابت ہے۔ کہ بہت سی جماعتیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق کہتی آرہی ہیں کہ آپ اسے استعمال کیا کرتے تھے۔ تو اس کے مستحب ہونے کا انکار کرے گا وہ کافر ہوگا۔ کیونکہ تو اتر کی قسم ہوتا ہے۔

۱۔ تو اتر اسناد کہ اس کی اتنی سندیں ہیں کہ ان کے رداۃ کا کذب پر اتفاق کرنا محال ہو۔ جیسے مسح علی الخفین کی روایت انہی صحابہ کرام سے منقول ہے۔ اس سے کم نہیں۔

۲۔ تو اتر طبقہ۔ رادیوں کی بحث نہیں بلکہ اتنا کثیر طبقہ اس کو نقل کرتا ہے۔ قرنا بعد قرن طبقہ طبقہ اگرچہ اس کی سند بیان نہیں کی جاتی۔ اور ان کا کذب پر جمع ہونا بھی محال ہے۔ اس طبقہ کا تو اتر کہتے ہیں۔ جیسے قرآن مجید کہ یہ قرنا بعد قرن منقول ہوتا ہوا آیا ہے۔ یہاں تک کہ عیسائی اور ہندو جو اس کو ملتے بھی نہیں۔ وہ بھی کہتے ہیں۔ کہ یہ وہی قرآن ہے۔ کہ جس کو کثیر تعداد میں کہ جن کا احصاء نہیں ہو سکتا۔ نقل کرتا آیا ہے۔

۳۔ تو اتر قدر مشترک۔ ایک چیز ایک نبی سے ایک دو سندوں سے اور دوسری چیز اسی نبی سے۔ اور دو تین سندوں سے منقول ہو۔ مگر ان میں قدر مشترک ہے۔ جیسے شد کوئی شخص حاتم طائی کے پاس گیا۔ اور اس نے کہا کہ حاتم طائی نے مجھے گھوڑا دیا۔ دوسرے نے کہا مجھے کپڑے دیئے۔ علی بن ابی القیاس تنوکی آدمیوں نے کہا۔ اگرچہ ہر چیز فی متواتر نہیں۔ مگر اس کی قدر مشترک یعنی جو دو نسخہ متواتر ہے۔ ایسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مہلی معجزات ہیں۔ کہ جیسے آپ نے پیالہ میں انگشت ہائے مبارکہ کو رکھا تو ان سے پانی کا چشمہ پھوٹ پڑا۔ دوسرے نے کہا کہ آپ نے ایک دو آدمیوں کا کھانا کثیر جماعت میں تقسیم فرمایا۔ اب اگر تنوکی دو سندوں سے اس قسم کے واقعات منقول ہوں۔ اگرچہ ان میں سے ہر چیز فی متواتر نہیں۔ مگر قدر مشترک یعنی نفس معجزہ متواتر ہے۔

۴۔ تو اتر تعامل کا دواہش۔ یعنی اس کی کوئی سند ہے اور نہ ہی طبقہ طبقہ سے نقل کرتا ہے۔ بلکہ

امت کا عمل اس پر چھوڑا ہے۔ کہ ہزاروں لوگ اس پر عمل کرتے ہیں۔ جیسے عزات اور مزدلفہ میں ظہر اور عصر مغرب و عشاء کی نماز کو جمع کیا جاتا ہے۔ اگر ہمارے پاس کوئی سند نہ ہو۔ تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس پر ہزاروں کا تعامل رہا ہے۔ تو اسے بھی متواتر کہا جائے گا۔

الحاصل جو چیز تواتر اور قطعی طور پر ثابت ہو تو اس کا منکر کا فرہ ہوگا۔ اگرچہ ایک بات کا بھی انکار کرے۔ جیسے ارشاد بانی ہے **لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقْبُسِ** اس سے یہ بتانا ہے کہ نبی سے یہ ہونہیں سکتا۔ کہ اپنی طرف سے کوئی بات گھڑ کر بیان کرے۔

اجمازا فیما علم الا اس کا حسب یہ ہے۔ جو چیز نصوص قطعیہ سے اجماعاً ثابت ہوئی ہے۔ اسے اجماعاً نہ۔ جیسے نصوص سے حضرت جبرائیل علیہ السلام اور میکائیل علیہ السلام حتیٰ کہ جمیع حاکمہ پر ایمان لانا قطعی ہے۔ تو نفس حاکم پر اجماعاً ایمان لانا فرض ہے۔ ایسے جن کی تفصیل بیان کی گئی ہے۔ جیسے جبرائیل۔ میکائیل۔ عزرائیل پر تفصیلی ایمان لانا۔ اور ایسے انبیاء علیہم السلام کے متعلق اور ایسے مذاہب قبر پر ایمان لانا فرض ہے۔ تو جو نفس مذہب قبر کا انکار کرے۔ تو وہ کافر ہے۔ اگر نوع مذہب کا انکار کرے۔ تو کافر نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ ظنی ہے۔ ہے۔ اور تصدیق قلب کا ایک فعل ہے۔ اس لئے امام رازی اور امام الحاکم نے لکھا ہے۔ کہ تصدیق قلبی کلام نفس کا نام ہے۔ یعنی تصدیق معرفت کو نہ کہا جائے گا۔ تو جو تصدیق کا اطلاق معرفت پر کرتا ہے۔ تو یہ اطلاق تصدیق مجازی پر ہے۔ جیسا کہ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے متعلق کہا جاتا ہے۔ کہ وہ ایمان حضرت کو کہتے ہیں۔ مگر اس جگہ معرفت تصدیقی کا لازم مرد دیتے ہیں۔ کیونکہ جب آپ کا کسی عالم سے مناظرہ ہوا۔ تو آپ نے فرمایا۔ تم میں سے عندئذ ایک کافر تو چہ امام صاحب ایمان کے معنی معرفت کے کیسے کہہ سکتے ہیں۔ بلکہ وہ مجازی اطلاق ہے۔ اب ایک چیز باقی رہ جاتی ہے۔ کہ آیا اقرار باللسان بھی ضروری ہے یا نہیں۔ اس میں علماء کو اختلاف ہے۔ ۱۔ شیخ ابوالحسن اشعریؒ کی اصح روایت یہ ہے کہ اقرار ایمان احکام اخروی کے لئے ضروری نہیں ہے۔ یعنی اگر کوئی اقرار باللسان کرے۔ تو دنیا میں اس پر احکام اسلامی جاری ہوں گے۔ مگر آخرت میں اس کی نجات کا باعث نہ بنے گا۔ اس لئے حضرت امام ابو حنیفہؒ ایمان مجموعہ تصدیق اور اقرار کو کہتے ہیں۔ اب یہ دو مہر روایت کے مطابق ایمان نام تو تصدیق کا ہے۔ مگر یہ تصدیق تب بنتی ہے۔ جب کہ اقرار باللسان بھی ہو۔ تو وہ اقرار کو شرط قرار دیتے ہیں۔ مگر یہ شرط اکبر اور جہر میں ساقط ہو جاتا ہے۔ کیسے تصدیق قلبی کہیں بھی ساقط نہیں ہوتی۔ قبلہ تہمت ہے ایمان امام ابوالحسن اشعریؒ کی دومہ روایت حضرت امام ابو حنیفہؒ کے مطابق ہے۔

شیخ ابن حزمؒ نے ایک قید کا اضافہ کیا ہے کہ جو لوگ اقرار کو شہ طرہ قرار نہیں دیتے۔ ان کے ہاں یہ قید بھی ہے۔ کہ جس شخص کو تصدیق قلبی حاصل ہے مگر اقرار با لسان نہیں ہے۔ اور ان کے دل میں یہ ہو کہ اگر مجھ سے ایمان کا لفظ نہ کیا گیا تو میں اقرار کر لوں گا۔ اگر وہ مطالبہ کے وقت بھی اقرار نہ کرے تو پھر مؤمن نہیں ہو گا۔ اگرچہ نہ اقرار کرے اور نہ انکار کرے۔ ہندوستان میں بھی سی قومیں پائی جاتی ہیں۔ تو امام ابو الحسن اشعریؒ کا مسلک صحیح ہوا۔ کیونکہ اس میں وصحت ہے۔

تیسری چیز یہ ہے کہ آیا اعمال جو راجح خواہ وہ ترک ہوں یا فاعل ہوں یہ بھی ایمان کا جزو ہیں یا نہیں۔ یعنی آیا ایمان تصدیق بالجنان اقرار با لسان اور عمل بالامکان اس مجموعہ کا نام ہے۔ یا عمل بالامکان کو دخل نہیں ہے۔ اس میں بہت اختلاف ہے۔ خوارج اور معتزلہ کہتے ہیں کہ اعمال ایمان کا جزو حقیقی ہیں۔ یعنی جزو کے فوت ہو جانے سے کل فوت ہو جاتا ہے۔ اگر کوئی نماز وغیرہ کو چھوڑ دے گا تو وہ مؤمن نہیں رہا۔ پھر ان میں باہم اختلاف ہے۔ خوارج کہتے ہیں کہ وہ کفر میں داخل ہو گیا۔ اور معتزلہ کہتے ہیں کہ وہ نہ مؤمن اور نہ کافر ہے۔ بلکہ میں بین ایک درجہ ہے۔ لیکن اس کے مغلذ فی النار ہونے پر دونوں متفق ہیں۔ ان میں فقط لفظی میرا یہ ہے۔ مقصد ایک ہی ہے۔ ان کے نزدیک اس کی مثال ایسے ہے کہ جو مرد نہیں۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ عورت بھی ہو بلکہ جائز ہے کہ وہ غلطی مشکل ہو۔

ذکرِ مرجع یہ کہتا ہے کہ عمل کو ایمان میں دخل ہی نہیں۔ بلکہ اگر کوئی شخص ایمان یا اسد کے فرض پر عمل نہ کرے تو وہ دوزخ میں نہ جائے گا۔ البتہ جنت میں باجم تفادیت ہے۔ ان کی محبت یہ ہے کہ جیسے کفر جنت میں نہیں جاسکتا۔ ایسے ایمان بھی جہنم میں نہیں جاسکتا۔ جیسے کافر کے حق میں کوئی طاعت مؤثر نہیں۔ ایسے مؤمن کے بارے میں کوئی معصیت مؤثر نہیں۔ خوارج اور معتزلہ کے دلائل تو بعض ان دیت ہیں۔ لایٹھمن احد کم حتی یحب لایخیه ما یحب لنفسه۔

ان کی عقلی دلیل یہ ہے کہ اگر کسی کو یقین ہے کہ یہ آگ بھڑکے گی۔ پھر وہ اس میں ہتھ ڈال دے تو گویا اسے اس کا یقین ہے کہ یہ جل جائے گا۔ ایسے ہی جو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کو مانگے۔ مگر پھر بھی کبائر کا ارتکاب کرتا ہے۔ تو گویا اسے یقین ہی نہیں تھا۔ اہل سنت داہمعت فرماتے ہیں کہ عمل نہ تو ایمان کا جزو حقیقی ہے۔ جیسے خوارج کہتے ہیں اور نہ ایسا ہے کہ اس کو بالکل دخل نہ ہو۔ بلکہ عمل کو دخل ضرور ہے البتہ اس عمل کے نہ ہونے پر مغلذ فی النار نہیں ہو گا۔ اگرچہ ایمان کی کمی اور زیادتی میں آجائے گا۔ لیکن مؤمن ضرور

ہے گا۔

خاتمہ اور محدثین جمہم اللہ کہتے ہیں کہ تصدیق بالجنان۔ اقرار باعسان اور عمل بالامکان کو ایمان کہتے ہیں۔ اور احناف اور جمہور متکلمین کے نزدیک صرف تصدیق بالجنان کا نام ایمان ہے۔ البتہ اس پر دونوں کا اتفاق ہے کہ مؤمن کی نجات ہو جائے گی۔ وہ جب بھی ہو یہ شرط نہیں کہ مرتے ہی جنت میں پہنچ جائے

خاصہ یہ ہوا کہ اہل سنت کے اہل عنوانات میں اختلاف ہے۔ البتہ احکام میں اختلاف نہیں۔ اہل سنت و الجماعت کے اہل بالاتفاق مؤمن عاصی آخرت میں کبھی نہ کبھی پٹ پٹا کر جنت میں جائے گا۔ خود فی آخر نہیں ہوگا۔ دنیا میں اس پر مسلمانوں جیسے احکام جاری ہوں گے۔ یہ حکم خارج۔ معتزلہ اور مرجئہ کے عقیدے ہے۔ جمہور محدثین اکثر سلف اور ائمہ مجتہدین میں سے اکثر ائمہ کے نزدیک الایمان قول و عمل اور اعتقاد و ان میں داخل ہے۔ یا قول میں تعیم کی جائے یا عمل میں تو تصدیق بالجنان کے مجموعہ کا نام ایمان ہوا۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ ایمان فقط تصدیق اور اقرار کا نام ہے۔ مگر عمل جزیر نہیں۔ لیکن یہ عمل کا جزیر نہ ہونا۔ یہ ناقصین کا استنباط ہے۔ امام صاحب سے منقول نہیں تو جب ان مذاہب کو شمار کیا گیا تو ابن قتیبہ نے اس لفظ کو دیکھ کر حنفیہ کو بھی مرتبہ میں داخل کر دیا۔ مگر شیخ عبد القادر جیلانی نے بھی مرتبہ میں شمار کر دیا ہے۔ اگر محض عنوانات پر حکم لگایا جائے۔ تو پھر محدثین بھی معتزلہ میں داخل ہوں گے۔

الغرض معلوم ہوا کہ احکام میں اختلاف نہیں۔ بلکہ عنوانات میں اختلاف ہے۔ قرآن مجید میں کئی آیات ہیں۔ کہ جن سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ اعمال کو ایمان میں داخل نہیں کیونکہ اگر ایمان مجروح کا نام ہو۔ تو اس کا محل کیا ہوگا۔ اگر محل قلب ہو تو پھر جوارح محل نہیں رہے گا۔ اور جن کے اہل ایمان تصدیق کا نام ہے۔ اور اقرار شرط ہے تو ان کے اہل ایمان کا محل قلب ہوگا۔

وَلَيْسَ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْإِيمَانُ أَنْ تُتَمِيزُوا بَيْنَ الْإِيمَانِ وَالْإِيمَانِ
قُلُوبِكُمْ

معلوم ہوا کہ ایمان کا محل قلب ہے۔ اور احادیث میں جملہ اعمال ایمان کے بعد ہے۔

مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ خَرَدٍ لَمْ يَأْمَنْ

تو قرآن اور احادیث کے ذریعہ معلوم ہوا کہ محل ایمان قلب ہے۔ تو پھر ایمان تصدیق کا نام ہوگا۔

اس ایک عمدہ قرآن مجید میں کثرت سے آیات ہیں جن سے ایمان اور عمل کا تغایر معلوم ہوتا ہے۔

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَوْعَفَّ تَعْدِيرُكَ لَهُمْ فَكَيْفَ تَعْدِيهِمْ؟
ہیں۔ اگرچہ کہا جاسکتا ہے کہ جزر کا عطف کل پر ہے۔ نیز جہاں پر اعمال کا ذکر کیا گیا ہے۔ ان کے ساتھ ایمان کی
شرط لگائی گئی ہے۔

مَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ
اگر عمل کو ایمان کہا جائے تو پھر وہ مؤمن میں شرط کیسے بنے گا۔ اور بیت جہنم صی کے ساتھ ایمان کو جمع کیا گیا ہے
وَأِنْ مِنْكُمْ مَنْ يُفْتَنُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ قَدْ تَسَلَّوْا فَاَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا
فَبِأَن بَعَثَ أَحَدَهُمَا إِلَى الْآخِرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْعِي حَتَّى تَفْزُو أَمْرًا
تو یہ زیادتی معصیت ہوئی۔ لیکن اس کے باوجود مخالف کو مؤمن کہا جا رہا ہے۔ تو اگر عمل یاں کا جزر
ہوتا۔ تو جزر کے انتقار سے کل کا انتقار ہو جاتا۔ جیسے شہریت کے اجزاء ہوتے ہیں۔
۵۔ مؤمنین کو حکم دیا جا رہا ہے کہ توبہ کرو۔ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتُّوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً كَامِلَةً
خطاب کیلئے۔ حالانکہ وہ معصیت کا مرتکب ہو رہا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ معصیت اور ایمان جمع ہو

سکتے ہیں۔

۶۔ صحیح مسلم میں ہے کہ ایک شخص اپنی جاریہ کو دیا۔ جس نے نذر مافی تھی۔ آپ نے جاریہ سے پوچھا۔ میں نے
سے کہا کہ فی السَّارِ جس پر آپ نے فرمایا۔ اعتقها فانها مؤمنة۔ اس نے محض رسالت اور
توحید کا اقرار کیا تھا لیکن آپ نے اس سے عمل کے متعلق کوئی سوال نہیں کیا۔ تو معلوم ہوا کہ ایمان عمل
بلائے میں گرنے سے بہتر نہایت جہان میں صبر و استقامت والی حدیث ہے۔ جس میں ہے کہ۔ خبیرنی
من الریحان آپ نے فرمایا۔ ان تو من بالله و ملائکته انہا ہاں ایمان کی حقیقت بیان کی جا رہی ہے۔
جس کے جواب میں آپ نے نماز کا ذکر کیا اور نہ روزے کا۔ اس کے بعد پوچھتے ہیں کہ خبیرنی عن
رسولک اس کے جواب میں اعمال جوارن کا ذکر کیا گیا۔ تو معلوم ہوا کہ اعمال اور ایمان دو الگ الگ
چیزیں ہیں کیونکہ دین اس کے متعلق سوال کیا گیا۔ پس کے جواب میں تغایر برتا گیا۔ اس سے یہ معلوم
ہوتا ہے کہ ایمان میں ایمان کا ذکر نہیں ہے۔ اگرچہ ہم ہمہ جہت سے دونوں روایتیں میں کہہ
سکتے ہیں کہ ایمان اور عمل ایک ہی چیز ہیں۔ لیکن اس سے درودج کا تعلق ہے کہ جب تک
ایمان اور عمل ایک ہی چیز ہیں۔

الفرض کے جب تک ایک سانس بھی باقی ہے۔ میراث کو تقسیم نہیں کیا جاسکتا۔ اور نہ ہی اس کی بیوی سے نکاح کیا جاسکتا ہے۔ تو یہ معلوم ہوا کہ بدن کوئی کام کر نہیں سکتا۔ بلکہ وہ لاشیئہ کے مرتبہ میں ہے۔ جب تک اس میں روح نہ ہو۔ اگر روح ہو اور جسم نہ ہو۔ تو روح بے کار نہیں ہوتی۔ بلکہ روح کے قوی کام کرتے ہیں۔ البتہ روح جو کام آلات بدن سے لیتی تھی۔ وہ نہیں ہوتے۔ اور روح ہمیں نظر نہیں آتی جسم نظر آتا ہے۔ پس حدیث سے معلوم ہوا کہ اعمال ڈھانچہ اور بدن ہیں۔ کہ جن کو ہم دیکھ رہے ہیں۔ اگر کوئی یہ سب کام کئے۔ مگر اس میں ایمان کی روح نہ ہو۔ تو وہ بالکل قالب ہے۔ جیسے لاش کو آدمی کہا جاتا ہے۔ کیا منافقین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے چھ نمازیں نہیں پڑھتے تھے۔ وہ زکوٰۃ بھی دیتے تھے۔ نفقات کرتے تھے۔ مگر اللہ تعالیٰ نے ان کے اعمال کو قبول نہ فرمایا۔ ویسے کرنی لارنس کابل میں جماعت کراتا رہا۔ بلکہ بہت سے نصاریٰ عرب میں مسلمان بن کر رہے ہیں۔ سلطان نور الدین زنگی رحمۃ اللہ علیہ کے زمانہ میں دو آدمی آپ کے مزار مقدس تک غندق کھودتے ہوئے جا رہے تھے۔ آپ نے ان دونوں آدمیوں کی شکل بھی خواب میں ان کو دکھائی تو تیسری مرتبہ اسے یقین ہوا۔ فوج اور خزانہ لے کر مدینہ طیبہ کی طرف چلا۔ محاصرہ ہوا۔ سلطان نے اعلان کیا کہ مدینہ کا ہر آدمی خزانہ سے اپنا حصہ لے جائے۔ سب لوگ آئے مگر وہ دو آدمی نہ آئے۔ تو جب وہ پیش کئے گئے۔ تو سلطان نے کہا یہی دو آدمی ہیں۔ جو یہودی تھے۔ تو مہنگ فاروق اعظم کے مزار تک پہنچ چکی تھی۔ ان کو کپڑے کر موت کی مزار دی گئی۔

الحاصل معلوم ہوا کہ ایمان باطنی چیز ہے اور اعمال ظاہری چیزیں ہیں۔ مگر ہم ایمان پر مطلع نہیں ہو سکتے۔ اس لئے دنیا میں تو منافقین پر اسلامی احکام جاری ہوں گے۔ مگر ایمان نہیں ہوگا۔ کیونکہ ایمان حقیقت ہے اور اعمال صورت ہیں۔ جو رد کل نہیں۔ ایک اور حدیث سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔ حضرت سعد بن ابی وقاص فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نفیثت کا مال تقسیم کر رہے تھے۔ ایک آدمی آپ کے پاس بیٹھا تھا جسے آپ نہیں دے رہے تھے۔ حضرت سعد بن ابی وقاص نے فرمایا۔ واللہ یا رسول اللہ انی لارادہ مؤمننا آپ نے فرمایا۔ او مسلمان! تین مرتبہ یہی بات چیت ہوئی۔ جس پر آپ نے فرمایا کہ کیا ہمارے ساتھ قتال کرتے ہو۔ تمام شراح حدیث یہی لکھتے ہیں کہ ایمان ایک باطنی چیز ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے دلوں کے احوال پر اتنا کلام کرنا کیسے صحیح ہو سکتا ہے۔ آپ نے حضرت سعد کی اصلاح فرمائی کیونکہ وہ تو مؤمن تھے۔ لیکن رقم کا نہ دینا۔ وہ اس بنا پر نہ تھا۔ قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔

بَلِّغُوا أَسْلَمْنَا فَلَمَّا يَدْخُلُ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِهِمْ

تو آیت کو ہم یہ میں ایمان کی نفی کی جا رہی ہے۔ اور اسلام کے متعلق کہا جاتا ہے تو نصوص قرآنیہ اور احادیث صحیحہ سے یہی معلوم ہوا کہ ایمان ایک منفی اور باطنی چیز کا نام ہے۔ اور اعمال جو ایمان سے ناشی ہوتے ہیں۔ وہ باعث نجات ہیں۔ اور وہ اعمال جو ایمان سے ناشی نہ ہوں تو وہ محض اعمال ہوئے۔ اس سے حضرت امام صاحب کے مسلک کی تائید ہوتی ہے۔ کہ ایمان تصدیق کا نام ہے۔

امام رازمی نے مناقب شافعی میں لکھا ہے کہ سلف اور محدثین جو ایمان کو قرار دیتے ہیں۔ یہ کیسے تسلیم کیا جاسکتا ہے۔ اس لئے کہ انتہاء جزر تو انتہاء کل کو مستلزم ہے۔ تو مجموعہ کو ایمان کہنا صحیح نہ ہوگا۔ بلکہ اس سے تو غور و جرح کے مسلک کا صحیح ہونا معلوم ہوا۔ یہ شبہ ان کو پیش آیا۔ تو پھر انہوں نے کہا کہ ہمارے نزدیک یہ اختلاف لفظی ہے۔ جو یہ کہتا ہے کہ اعمال ایمان کا جزر نہیں۔ یعنی نفس ایمان کا جزر نہیں اور جو ایمان کا جزر کہتے ہیں۔ وہ ایمان کامل کا جزر قرار دیتے ہیں۔ لیکن اس نزاع لفظی کا قائل ہونا صحیح نہیں۔ کیونکہ یہ تو محدثین کی شان سے بعید ہے۔ چہ جائیکہ ائمہ کبار کہیں۔ چنانچہ ابن تیمیہؒ نے امام صاحب کے اس قول کو نقل کر کے کہا کہ یہ اصول کہ انتہاء جزر سے انتہاء کل کا ہو جاتا ہے۔ یہ اصول صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ اجزاء حقیقہ میں سے جس جزر کا انتہاء ہو جائے تو واقعی کل کا انتہاء ہو جاتا ہے۔ لیکن جو اجزاء حقیقہ نہیں بلکہ اجزاء تحلیلیہ ہیں۔ جیسے انگلی بدن کا جزر ہے۔ لیکن اس کے کٹنے سے انسان مر نہیں جاتا۔ اگر شہ رگ کٹ جائے۔ تب انسان مر جاتا ہے۔ تو اجزاء کا دو قسم کا ہونا معلوم ہوا۔ کہ ایسے اجزاء ہیں۔ جن کے ساتھ کل کا تعلق قوی ہے اور بعض کا قوی نہیں۔ بنابر علیہ جو حضرات ایمان مجموعہ کو قرار دیتے ہیں۔ تو ان میں سے بعض اجزاء ایسے ہیں کہ ان کے فوت ہو جانے سے حقیقت فوت نہیں ہوتی۔ اور بعض کے فوت ہونے سے حقیقت فوت ہو جاتی ہے۔ جیسے تصدیق نہ رہے۔

بعض حضرات میں سے بعض ان اعمال کو بھی جزر حقیقی کہتے ہیں۔ جیسے امام احمد بن حنبلؒ نے نماز کے متعلق فرمایا ہے۔ ابن تیمیہؒ کی یہ تحقیق اگرچہ صحیح ہے۔ مگر اتنا تکلف صحیح نہیں۔ بلکہ ہم تو کہتے ہیں کہ جب احکام میں اتفاق ہے تو نزاع لفظی بھی نہیں۔ بلکہ اختلاف انظار کا ہے۔ امام صاحب کے نزدیک ایمان کا نظریہ یہ ہے کہ دیکھا جائے ایمان اور عمل میں کیا نسبت ہے۔ اکثر ائمہ محدثین کی نظر جزئیت اور کلیت کی طرف گئی ہے کہ عمل جزر ہے اور ایمان کل ہے۔ یا جیسے شاخوں کو درخت سے تعلق ہوتا ہے۔ حضرت امام صاحب کی نظر میں یہ تعلق نہیں۔ بلکہ ان میں ایسا تعلق ہے۔ جیسا درخت کی جڑ اور شاخ میں تعلق ہے۔ شاخ جڑ کا جزر نہیں۔ البتہ اس سے الشقاق ہوتا ہے۔

تو امام صاحب کا فرمانا یہ ہے۔ کہ ایمان سے اعمال کا انشاب ہوتا ہے۔ لیکن اعمال جز نہیں۔ تو نظریہ میں اختلاف ہوا۔ نزاع لفظی نہ رہا۔ البتہ اعمال کا دار و مدار جو پر ہے۔ اگر جو قائم ہے تو شاخیں بھی شاداب اور سرسبز ہوں گی۔ ورنہ سیاہ پڑ جائیں گی۔ اس لئے ایمان کے متعلق فرمایا گیا کہ ایمان ستر اور چند شعبوں کا نام ہے۔ ادناھا اعاطة ولا ذی کے عرض الطریق کے اس جگہ ائمہ کرام تو کہیں گے کہ یہ شے اجزا ہیں۔ اور ایمان درخت ہے۔ اور حنفیہ ایمان کو جو کہیں گے اور اعمال کو شاخیں تو نزاع لفظی نہ ہوئی نظریاتی ہو گئی۔

الحمد لله على ذلك

آج مورخہ ۲۰ صفر المظفر ۱۴۱۵ھ کو نقل مکمل ہوئی۔

AF-912

مُحَمَّدُ عَبْدُ الْقَادِرِ قَاسِمِي غفرلہ فاضل دیوبند
مکان نمبر ۲۶۹ محلہ شبی شیر خان ملتان شہر



راقم السطور: محمد عبدالسلام قاسمی ۲۹۴۰ بی۔ شاہ رکن عالم کالونی۔ ملتان شہر

۲۰/۱/۱۹۹۵ء

طوبی ریسرچ لائبریری

اسلامی اردو، انگلش کتب،

تاریخی، سفرنامے، لغات،

اردو ادب، آپ بیتی، نقد و تجزیہ